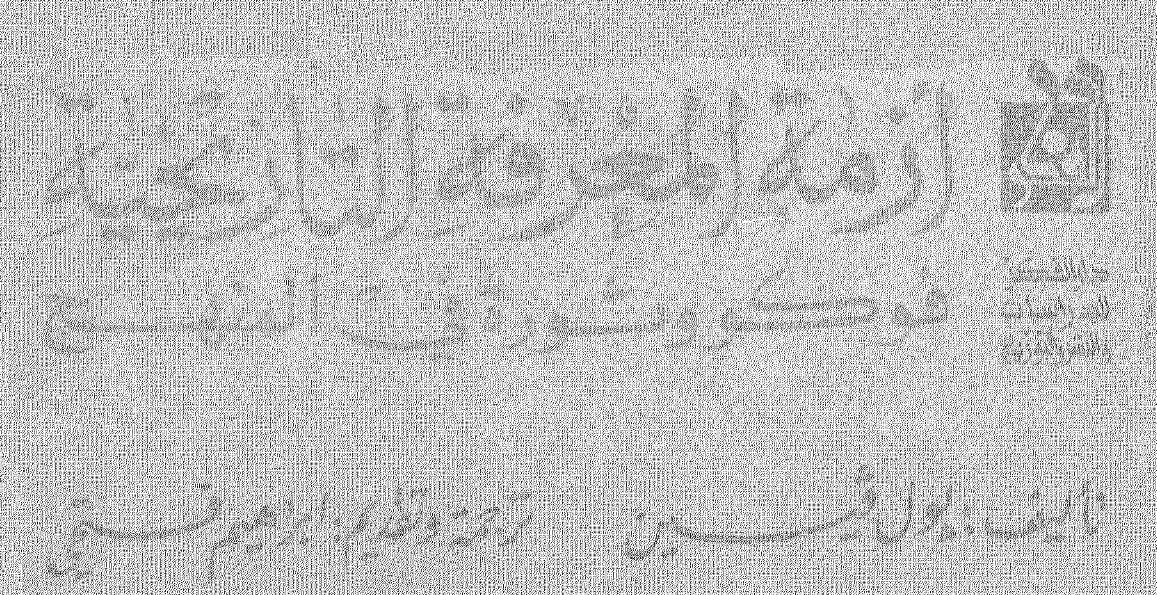



أزمة المعرفة التاريخية
فوكو وثورة في المنهج
دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع
تأليف: بول فيين
ترجمة وتقديم: ابراهيم فتحي



أزمة المعرفة التاريخية

الطبعة الأولى
القاهرة - ١٩٩٣



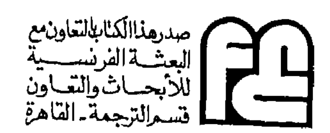
القاهرة: ش هشام لبيب - رقم ٢٥/ ١٢
مدينة نصر - المنطقة الثامنة

تليفون: ٢٧٣٥٠٧٤

الغلاف : عماد حلمي

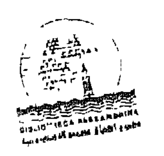
اهداءات ١٩٩٨

مؤسسة الاهرام للنشر والتوزيع
القاهرة



أزمة المعرفة التاريخية

فوكو وثورة في المنهج



تأليف: پول ڤيين

ترجمة وتقديم: ابراهيم فتحي



دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع

ترجمة كتاب

PAUL VEYNE

Comment on écrit L'Histoire

Suivi de

Foucault Révolotionne L'Histoire

Paris : 1971 - 1978

تقديم المترجم

هذا كتاب يطرح أسئلة شديدة الإزعاج حول المعرفة التاريخية، ويحيط بالشك أمورا راسخة اطمأنت لها أفهامنا زمنا طويلا. وقد تكون قيمته ماثلة فى تسليط الضوء على إشكالية المعرفة التاريخية من حيث أسسها وشبكة مفاهيمها وآفاقها. وربما كانت الإجابات التى يقدمها ذات النزعة الوضعية والتى تصل بالوضعية إلى آخر مدى، محلا للاعتراضات الجدية.

وأول قضية يطرحها هى مسألة علمية التاريخ فى وضعه الراهن. ويؤكد المؤلف تبنيه لأجزاء منتقاة من نظرية ميشيل فوكو الذى أحدث ثورة فى الكتابة التاريخية كما يقول. ويعنينا نحن العرب أن كتابات فوكو تركز على الانتقال من المجتمعات التقليدية إلى المجتمعات الصناعية الحديثة، وتهتم على نحو خاص بأشكال المعرفة المفترضة العلمية فى علاقتها بأنماط التنظيم الاجتماعى التى تصير حديثة، وبالصيغ المتعددة للسلطة. ويصدق على مؤلف هذا الكتاب ما يصدق على فوكو عند الكثيرين فقيمته وجاذبيته ماثلة فى فهمه النقدى للأسس التاريخية التى قام عليها الغرب الحديث، والجدة الصادمة لحججه واستعاراته عند تصوير موقفه من عمليات التحديث النظرى والسيكولوجى بدلا من أن تكون ماثلة فى تصريحات فلسفية منهجية قد تكون حافلة بثغرات من افتقاد الاتساق.(١)

والميزة التى يكاد ينفرد بها هذا الفهم النقدى عند فوكو وبول ڤين هى تمزيق القناع عن الشرط التاريخى لإمكان ظهور «العلوم» الإنسانية بشكلها الحديث. فما يسمى «بالعلوم» الإنسانية نشأت باعتبارها جزءا من تكنولوجيا السلطة التى شكلت المجتمع الرأسمالى «الليبرالى»، ولم يكن فى حقيقته إلا شبكة من سلطات محكمة ميكروسكوبية، وإجراءات انضباطية ورقابية للتحكم تعمل على تراكم معرفة «علمية» كأدوات للسيطرة فى أجهزة تعليمية وعسكرية وعقابية وصناعية وطبية

لتدريب الأفراد وإعادة تربيتهم وصياغة مدركاتهم وذاكرتهم التاريخية. وقد استلزم ذلك الانتقال من نظام السلطة القمعى السافر التقليدى إلى نظام انضباط داخلى ذاتى من جانب الأفراد أنفسهم. ولم تكن المبادىء المنهجية للعلوم الإنسانية صدى للعلوم الطبيعية فى المحل الأول بل كانت السمات المركزية لعملية خلق الفردية وتشكيلها من خلال التدريب، أى كانت مجموعة من تقنيات تفكيك الجماعة إلى وحدات والوحدات إلى عناصرها، وبذلك يدور الحديث عن وقائع فردية وعمليات، وتتحول الأفعال الى حركات والمساحات غير المتمايزة إلى وحدات فردية تقبل الملاحظة. إن الطابع العلمى يجرى إنزاله من «سماء التجرد والموضوعية إلى أرض صيغة لممارسة السلطة، تشمل مجموعة كاملة من المعدات والتقنيات والإجراءات التى تقوم بتصنيع فرد حر جاهز للانخراط فى الآلية الاجتماعية وتركيب ذاكرة تاريخية ملائمة له»(٢).

ويرفض فوكو كما يرفض مؤلف هذا الكتاب إضفاء طابع علمى من طراز علمية الفيزياء والكيمياء على خطاب العلوم الإنسانية ومنها التاريخ، فهو خطاب يصور العالم الإجتماعى التاريخى قابلا على نحو شفاف للفهم وللترشيد العقلانى من حيث الامكان، بل ويمكن جعله منسجما متسقا من خلال قرارات إدارية وهندسة اجتماعية وتقنيات مستمدة من تحليل أداتى عقلانى للوقائع الصلبة العنيدة ولمساراتها التاريخية الحتمية المتحقق منها.

وقد لاحظ كثيرون أن هذا المنحى فى نقد علمية حرفة التأريخ يردده مع فوكو ومع مؤلفنا وربما بألفاظها باحثون مرموقون عرب. فالمفهومات التى وعى بها الغرب الرأسمالى تاريخه ومراحله ومشاكله أصبحت المفهومات العلمية المطلقة التى تدرس الجوهر الحق للتاريخ. فالتاريخ المصرى الأصيل يتكلم اليونانية بلهجة فرنسية عند طه حسين، والانجليزية عند سلامة موسى، أما التاريخ العربى كله فيتكلم اللاتينية

بلهجة إنجليزية عند لويس عوض[٣]. ويسخر مؤلفنا من «التاريخ» بأداة التعريف فى شموله المجرد ويدافع عن «تواريخ» متعينة، فليست قواعد التاريخ العالمى الكلى - وهى صيغة مثالية تفرض الإطلاق على مراحل معينة من مجتمعات الغرب - هى قواعد الطبيعة البشرية الأبدية.

وقد يصل التأثر بنقد فوكو لخطاب العلوم الإنسانية عند بعض المفكرين العرب إلى درجة شديدة الغلو. فالدكتور وضاح شرارة على سبيل المثال يذهب إلى أن الفكر العربى التاريخى كان ومازال فكر دولة، لا بمعنى تمثيل مصالحها وطبقاتها وخدمة أجهزتها، بل بمعنى أنه يعقل التاريخ (الأدوار والحدث والحبكة أو الدراما أى التحول) تحت وطأة انقسام حاد بين مجالين متناحرين هما المجتمع المدنى والدولة. والمفكرون التاريخيون (حتى الماركسيون منهم) فى ضفة الدولة الرأسمالية شاءوا أم أبوا لأنها تسيطر على تقنيات الفعل والقول.[٤]

«والدولة» هنا معادلة لشبكة السلطة ولتكنولوجيا السلطة عند فوكو «وهى سلطة مبثوثة - فى أوروبا - داخل ثنايا العلاقات الاجتماعية جميعا تقنن ما يمكن أن يعرف حتى الجذور والأصول وتروض الأجساد حتى فى علاقاتها بالمكان والأدوات والآخرين»، كما ينقلها عنه المفكر العربى المذكور.

ولكن الدكتور قسطنطين زريق فى كتابه «نحن والتاريخ» يقدم للكتابة التاريخية العربية الحديثة تصنيفا لاتجاهاتها أكثر رحابة وتنوعا، وكلها تقدم نفسها باعتبارها اتجاهات علمية، وهى الاتجاه السلفى والاتجاه القومى والاتجاه الماركسى والاتجاه العلمى «الحق» وهذه الاتجاهات تشبه فى بعض الملامح مثيلاتها التى يتعرض لها كتابنا بالمناقشة. وهى ليست اتجاهات نقية معزولة بل تتلاقى وتتصادم وتتفاعل فيما بينها. ويغلب الجانب الأيديولوجى على هذا التصنيف كما نرى، وتحدد الايديولوجية المنهج تحديدا مباشرا؛ فالاتجاه السلفى سيقوم بطبيعة

الحال على التعليل الغيبى وستصطبغ النزعة القومية بنظرة رومانسية ضيقة تغفل التأثير المتبادل للقوميات وهل من الممكن أن تكون الماركسية إلا قائلة بعامل واحد فقط هو علاقات الإنتاج أو العامل الاقتصادى على الرغم من تبرؤ ماركس نفسه من هذا العامل الواحد وقوله فى مواجهته «أنا لست ماركسيا» بهذا المعنى ليضع حدودا فاصلة بين ماركسيته وماركسية هؤلاء الأصدقاء الخطرين(٥). (ونسجل هنا أن مؤلفنا الفرنسى ينساق مثل قسطنطين زريق وراء هذا الزعم مرات متعددة فى كتابه دون سند، ويذهب فى رفض أحادية العامل المزعومة إلى القول بأن كل شىء يتحدد بكل الأشياء الأخرى مما يجعل من «التحديد» خرافة مبتذلة تسوى بين غير المتساويات وتفتقد الاتجاه.)

وعند بعض الدراسات الأكاديمية يكون العلم هو النزعة الوضعية التجريبية، ويكون مقياس العلمية عدد الوثائق. ولكن د. وجيه كوثرانى يضرب بالدكتور «فيليب حتى» مثلا، فهو وضعى تنقيبى وثائقى ولكن ذلك لم يعصمه من نزعات خرافية فينيقية فى كتابه «لبنان فى التاريخ». ويطرح وجيه كوثرانى فى دراسته «بعض خصائص الكتابة التاريخية عند العرب «مشكلة البحث عن منهجية تاريخية علمية، فتلك المنهجية ماتزال هدفا لم يتحقق عند الأكاديميين الذين يحتكرون معرفة الحقيقة التاريخية بواسطة الموضوعية والتجرد. فلا يكفى الانتساب إلى الاتجاه التجريبى الذى ينتقل من «وقائع» إلى «تعميم». فقد يفسح ذلك المجال للتدخل الإيديولوجى. ويقدم الكتاب الذى بين أيدينا سطورا مضيئة فى نقد عبادة الواقعة والحادثة عند الفهم المشترك وعند بعض الاتجاهات «العلمية». إن وقائع التاريخ ليست كل وقائع الماضى بل هى وقائع اختيرت بعد استبعاد أخرى وليست كل أحداث الماضى متساوية المرتبة، بل ليس للواقعة الواحدة نفس الوزن فى سياقين مختلفين ولا تتكلم الوقائع بنفسها ولا عن نفسها، بل هناك اختيار وترتيب لوقائع أو لأحداث معينة وفقا لحبكة معينة. والمؤرخ هو الذى يعطى الكلمة لهذه الواقعة أو تلك

في هذا السياق أو تلك الحبكة، لأن الحادثة كما يقول بيراندلو مثل الزكيبة لن تقف منتصبة ما لم تضع شيئا فيها. بل إن القول بأحداث أو وقائع تاريخية مستقلة عن سياق تفسيرى أو حبكة مفترضة هو مغالطة شديدة الادعاء كما يقول ادوارد هـ. كار فى «ماهو التاريخ؟».

لقد دخل التفسير وقائع التاريخ، بل إن ذلك التفسير هو الذى انتقى تلك الوقائع من الماضى لتصبح تاريخية كما أغفل آلاف الوقائع التى اختفت. وهل يصح القول إن التاريخ لعبة تتألف من قطع كثيرة ضاع معظمها؟ إن ما وصلنا إليه هو صورة مبتورة معدة سلفا منتقاة من جانب مؤرخين وكتاب أخبار حددوا لنا نموذجا نهائيا للماضى.

وبدلا من الطابع العلمى ينقل كار عن ليتون ستراتش قوله ساخرا إن الجهل هو أول أساس ضرورى للمؤرخ، جهل يقوم بالتبسيط والتوضيح والانتقاء والحذف، وتقاس كفاءة المؤرخ بمقدار جهله بموضوعه[٦]. ويؤكد مؤلفنا بول ڤين أن الجهل هنا ليس نقيصة شخصية بل هو غياب المصادر عن مئات السنين وعشرات الجوانب المسكوت عنها وغزارتها عن أيام وتفصيلات ضئيلة فى بعض الأحيان.

وفى مجال الكتابة التاريخية العربية تبرز بعض المفارقات فما من اتجاه ينظر إلى «الحبكة» التى تروى التاريخ باعتبارها قصة يحكيها أبله. فالاتجاه السلفى لا يقف عند استعادة الماضى المجيد ولا يحاكى تقاليد الكتابة التاريخية خلال القرون الثلاثة الأولى للهجرة، وما من أحد من السلفيين يكتب اليوم بطريقة الطبرى فى «تاريخ الرسل والملوك» مدافعا عن الحق الإلهى للحاكم أو معتبرا كل أعمال الحكام تحقيقا للمشيئة الإلهية. ولكننا سنجد عندهم استفادة من طرق الإسناد (العنعنة) لا تصل إلى التتبع الكامل فى عصر الكتابة بعد عصر الرواية الشفهية، ولكنها تلتزم بقواعد محددة للضبط والتحقيق ومناقشة قوة الثقة أو ضعفها فى المصادر.

(انظر د. عبدالعزيز الدورى، بحث فى نشأة علم التاريخ عند العرب). وسنجد فى الكتابات التاريخية السلفية نزعة انتقائية ترفض من أعمال المؤرخين القدامى ما لا يتفق مع الصورة المثالية للشخصيات التاريخية، ومؤرخوها وإن اتفقوا مع الطبرى فى أن «أخبار الماضين وما هو كائن من أبناء الحادثين غير واصل إلى من لم يشاهدهم ولم يدرك زمانهم إلا بأخبار المخبرين ونقل الناقلين» إلا أنهم لا يتفقون معه فى بقية العبارة وهى «دون الاستخراج بالعقول والاستنباط بفكر النفوس، وإنما أدينا ذلك على نحو ما أُدى إلينا «(ص ٨ من تاريخ الطبرى). فهم يعملون الفكر للتوفيق بين المبادىء العامة ومقتضيات الحاضر. وقد يلجأون إلى ما يسميه عبدالله العروى فى «العرب والفكر التاريخى» منهج الإعراض والتناسى، فيغفلون كما يفعل طارق البشرى فى إعادة تأريخه للحركة السياسية بعض المواقف السياسية (الفعلية) من سجل جماعة يؤثرها بالتبجيل ويضيف بعض المآخذ (الفعلية) إلى جماعة أخرى خلع عنها إعجابه المعلن السابق. ولن نجد هنا فاصلا بين المرافعة القانونية المنطقية الحديثة وبين دقة رجل علم الكلام السلفى وتماسك حججه، وسنجد محاولة واضحة لتطويع الرواية التاريخية لمقتضيات توفيق بين المبادىء الليبرالية السياسية والأسس الأخلاقية الدينية، وقد يكون البشرى تطويرا عصريا شديد الإرهاف لمؤرخ مثل المقدسى (القرن الرابع) وقد لا يجد حرجا فى التوفيق بين العلم والدين.

ولكن روائع التاريخ القديم لم تكن تلك التى تؤرخ للحكام أو للطامحين إلى الإطاحة بهم مبررة الحق الشرعى لهؤلاء أو أولئك بواسطة الأنساب والأخبار والسير وانتقالهم فى الأصلاب الطاهرة، بل كانت تلك التى تتناول تواريخ جزئية محددة، مثل المدن والأمصار والخطط والرحلة والإدارة والخراج، فهى حافلة بالنظرات السديدة والوقائع الدقيقة وأقرب إلى الموضوعية.

ولا يرفض الاتجاه السلفى فى مجموعه الاعتماد على ابن خلدون والفخر به. إن الدكتور على سامى النشار فى تحقيقه «لبدائع السلك فى طبائع الملك» لأبى عبدالله بن الأزرق يؤكد أن ابن خلدون فى مقدمته لم يكن سوى حلقة فى سلسلة طويلة، وسوى غصن فى شجرة باسقة هى سلسلة الفكر الإسلامى المتكامل، وشجرة التراث الأشعرى اليانع (نسبة إلى أبى الحسن الأشعرى الذى اختلف مع المعتزلة)، ما من فكرة أو نتيجة توصل إليها إلا ونجدها لدى السابقين من مفكرى الإسلام: الدولة والعصبية والعوارض الذاتية نجدها فى «الشوكة» لدى المسعودى والغزالى وعوارض السياسة لدى الماوردى وما من نتيجة أو مسلمة توصل إليها إلا ونجد لها مثيلا من قبل، فالمنهج الاستقرائى الإسلامى نضج من قبل لدى الأصوليين والمتكلمين والفقهاء.

والدكتور النشار لا يجد إضافة جزئية قدمها ابن خلدون ولا يجد هيكلا فكريا شاملا أسهم به، فهو مجرد واحد فى صف طويل!!، ويترك لمفكرى الغرب مهمة اكتشاف إبداعه. وبالمثل يعمل الاتجاه القومى فى كتابة التاريخ من أجل استيعاب المنهج الخلدونى وإلحاقه بالنزعة القومية العربية، كما كان الاتجاه القومى فى قمة نضجه عند عبدالرحمن الرافعى مثلا يربط فى تأريخه بين الحركة الوطنية وبين المطالب الديموقراطية ويربط بين نزعة انسانية ليبرالية تتصف بها الطبقة الوسطى، وبين نزعة تجريبية تجمع الوقائع والتفاصيل التى تؤيد حججها. ولكنه لم ينس قط استعادة المجد القديم، فالرافعى كان يقول بحق الفتح فى تبرير وحدة وادى النيل تحت التاج المصرى، ويرى الاتجاه القومى عموما رسالة خالدة للشعب العربى ترفعه فوق الأمم جميعا وقد تقترب تلك الرسالة من القداسة، وسينتقى من التاريخ المعارك المنتصرة والفتوحات والبطولات والقيم النبيلة، والسؤال التاريخى عنده هو كيف يعود العرب المهزومون المبعثرون كراما فاتحين. ولكن بعض القوى القومية الأخرى تريد الخروج من التخلف وترفض عوائق الماضى وتريد اللحاق بالغرب

والانفتاح عليه والتحول من وضع التابع إلى وضع الشريك المعترف به وإن يكن صغيرا. وتلك القوى تعيد كتابة التاريخ ممجدة محمد على باشا واسماعيل باشا مرددة إعجاب الجبرتى وانبهاره بإنجازات بونابارت، وتخليص رفاعة الطهطاوى لابريز باريس متغنية بالنهضة والتنوير باعتبارهما محاولتين لتحويل البلاد إلى قطعة من أوروبا، وتفرض مراحل التاريخ الأوروبى الأساسية باعتباره مشروعنا القومى للمستقبل.

ولكن أهم التيارات القومية فى كتابة التاريخ، هو تيار ينتمى إلى إيديولوجية بعينها فى الحركة القومية والأكاديمية، إيديولوجية الفئات المثقفة من البورجوازية الصغيرة التى تعادى الاستعمار والصهيونية والرجعية، وقد حظى الكثير من ممثلى هذه الفئات بنعمة كبيرة أيام الناصرية داخل الجامعة (التى كان الماركسيون وأشباههم يطردون منها، ويسجنون أيام الانتصارات المجيدة) وأجهزة النشر والإعلام والثقافة جميعا. وكانت دائرة ايديولوجية محكمة ترسم لهم أو يسيرون على هديها بتلقائية وطواعية، هذه الدائرة تجعل محاربة الإقطاع والاستعمار والرأسمالية لا تتعدى نطاقا معينا، وتجعل الخيار الاشتراكى معاديا للماركسية باعتبارها فكرا مستوردا. ولكن دائرة اللعب المسموح بها أيام الاشتراكية الناصرية اتسعت لمغازلة عناصر متفرقة من الفكر الماركسى بل والإشادة «بأولاد ماركسيين طيبين» باعتبارهم أفرادا مستقلين. وفى هذا النطاق كان أنصار «الاشتراكية العلمية» حسب مفهوم ميثاق العمل الوطنى يؤسسون مدرسة فى التاريخ داخل الجامعة. ولا يستطيع منصف أن ينكر أن الراحل الكبير الدكتور محمد أنيس كان رائدا انتزع من المنهج الفردى التجريبى أو المثالى فى التاريخ مكانا للبدء فى طريقة يراها «علمية جديدة» فى دراسة التاريخ.وقد صدرت عن هذا الاتجاه دراسات متفرقة ذات قيمة كبيرة فى تناول تاريخ مصر الحديث وتاريخ الحركة الوطنية عموما، والحركة العمالية والنقابية والمسألة الزراعية أيام كانت

السلطة الناصرية تشتبك فى معارك صاخبة مع الاستعمار العالمى. ومن الإنصاف أيضا القول بأن مؤرخى هذا الاتجاه كانت لهم نقاط اختلافهم مع ما تعلنه السلطة من اتجاهات تتعلق بالتاريخ الحديث مثل الموقف من ثورة ١٩١٩ مثلا. ولكن نقاط الاختلاف ظلت ثانوية بطبيعة الحال. ثم تغير اتجاه الريح أو انعكس، ولم يعد ممثلو هذا الاتجاه يلقون ترحيبا بل كانوا يلقون صعوبات جمة توضع فى طريقهم. واضطر الرائد الى الرحيل. ودار نفر منهم على عقبيه وأصبح مؤيدا لما كان يناصبه العداء. نافرا كل النفور من كل ما تشتم منه رائحة الاشتراكية، وظل بعض آخر دون أن يغير جلده وواصل رؤية حركات نقابية وإضرابات أحيانا فى تاريخ مصر السابق لحركة الجيش، على الرغم من أن التأريخ الليبرالى لم يستطع إبصارها إطلاقا واعتبرها منازعات أو اضطرابات عرضية، فلم يكن لمثل هذه الأحداث فى «الحبكة» الروائية الليبرالية للتاريخ مكان.

أما التيار الماركسى فى التاريخ فلم يقف عند قوى الإنتاج أو علاقات الإنتاج طويلا، بل ركز على الصراع الوطنى ضد الامبريالية وحلفائها وعلى التمثيل الطبقى لسلطة الدولة والقوى السياسية. وكان هذا التمثيل السياسى مجرد انعكاس بسيط أو تعبير مباشر عن طبقات مفردة عند الاتجاه الماركسى العربى المتحالف إلى الأبد مع سلطة وطنية ما. ولم ير التاريخ المنشور استقلالا ما للمسرح السياسى، بل كان الطابع العلمى «كل العلمية» المادى التاريخى السوفيتى الطراز يجد تطابقا مباشرا بين طبقة ما وممثلها السياسى. ولم يرد أن تعترف حبكته التبسيطية بأن وسائل التمثيل السياسى من أحزاب وتحالفات وأجهزة وأشكال حكم وصحافة وأساليب حشد وحملات انتخابية وشعارات، لا تولد مع طبقة بمفردها بل هى أشكال كتل وتحالفات لها تاريخ. ورأى هذا التأريخ السطحى أن الطبقة بما أنها تتحدد أساسا بمكانها فى الاقتصاد فلا بد من البحث عن تطابق بين سلوكها فى كل لحظة معطاة وبين مصالحها الأساسية النابعة من موقعها فى

المدى الطويل داخل الهيكل الإنتاجى. ولم يحدث قط أن أخذ التاريخ المعلن بعين الاعتبار مكان «الطبقة» فى التقسيم الاجتماعى للعمل ككل بما فى ذلك العلاقات السياسية والايديولوجية المتغيرة وفقا لتقلبات الصراع.

وكانت الحبكة التى ترويها تلك النزعة ذات طابع كوميدى أى ذات نهاية سعيدة، فقد نقش فى اللوح المحفوظ أن الصراع بين الشعب وأعدائه لابد أن ينتهى بالنصر العاجل المحتوم.

إلا أن ذلك الاتجاه السائد فى حركة التأريخ اليسارى لم يكن الوحيد، فقد كانت هناك محاولات تروى قصصا مختلفة أكثر عمقا ولكنها موجهة إلى المهتدين ليزدادوا إيمانا.

وهكذا نجد أنفسنا فى قلب الأزمة. فلكل اتجاه «تاريخه» - تاريخ واحد على الأقل مع تصويبات أو هرطقات وانشقاقات وكلها، تروى قصصا متضاربة عن ماضينا وحاضرنا، من زوايا نظر مختلفة ومواقع مختلفة. وهل هناك مبرر للسؤال أى وجهة نظر هى الصحيحة؟. هل هناك مبرر لنزعة شك مطبق تعتبر التاريخ شيئا تغزله المصالح والأهواء، وتؤكد الغياب الكامل لأى حقيقة موضوعية؟ هل للتاريخ دلالات لا متناهية وليست لإحداها أفضلية على الأخرى؟

ومؤلف الكتاب الذى بين أيدينا يشايع فوكو، فيقول بالطابع المفتت المبتور غير المتجانس التعددى للواقع، وينكر على التخصص التاريخى القدرة على الوصول الى تصوير موضوعى للواقع، ويختزل الذات الفردية إلى خليط متنافر من دوافع ورغبات «تحت فردية وعابرة للأفراد» لا تمتلك مبادءة تاريخية. وينطبق على المؤلف نقد هابرماس لفوكو، فهو متناقض يستخدم أدوات العقلانية من حجج فلسفية وتحليل منطقى لكى يمارس نقد «العقل» بوصفه عقلا.

ويصوغ المؤلف مثل فوكو ترانيم الثناء موجهة إلى نيتشه فهو يرفض الذات الفردية الإنسانية باعتبارها وهما وتركيبا عارضا يموج تحت وحدتها الظاهرية خليط مضطرب مشوش من دوافع متعارضة لا شعورية. وهذه التعددية نموذج لتعددية الواقع، وتجيء إرادة القوة لتخترق كل ذلك، وتصير مراكز القوة المختلفة مستعدة للاشتباك في صراع دائم للسيطرة، وتعمل نتيجة هذا الصراع على تغيير العلاقات المكونة للواقع كما تغير هوية الأطراف المتصارعة. إن إرادة القوة بالغة التأثير في التاريخ عند نيتشه، وهناك ألوان من الصراع السياسي والعسكري والتحولات الاجتماعية الاقتصادية والثورات الأخلاقية والجمالية هي بمثابة أشكال متعاقبة للسيطرة. والفكر نفسه ليس متحررا من ذلك، ولا موضوعية له. بل إن العقلانية العلمية نفسها ليست إلا صيغة ناجحة من إرادة القوة، وحافزا للسيطرة على الطبيعة، أما الموقف الملائم للتغاير والتفاوت وانعدام الاتساق في العالم الفعلي فهو نزعة المنظور النسبي؛ فكل فكرة مرهون صوابها بإطار مفهومي محدد لا يزعم أي تطابق بينه وبين جانب محدد من الواقع، بل يتبنى هدفا أو غرضا تفسره في النهاية إرادة القوة التي يخدمها (كالينوكوس - ضد ما بعد الحداثة). وتلك النزعة ترفض أي فكرة للكل وأي تراتب للمعاني وتترك المجال حرا للعب تفسيري بلا نهاية. حقا إن المؤلف في الفصل الأخير من الكتاب يوضح العلاقة بين أشكال الخطاب وبين الممارسات الاجتماعية التي تدعم أو تناهض علاقات سيطرة معينة، والمرجع الإشاري هنا ليس النموذج اللغوي بعلاماته كما هي الحال عند البنيوية وما بعدها بل نموذج الحرب والمعركة، فالتاريخ الذي يحملنا ويحددنا كما يقول فوكو، له شكل قتال لا شكل لغة، شكل علاقات قوة لا علاقات معنى. ولا توجد علاقة قوة دون تأسيس ملازم لمجال معرفة، وفي نفس الوقت لا توجد معرفة لا تفترض مسبقا أو لا تشكل علاقات قوة، فإرادة الحقيقة ليست إلا شكلا من إرادة القوة. وهنا يؤكد مؤلفنا إن التحليل الملائم لأي خطاب نظري ينتمي كما يدلل نيتشه

إلى تسلسل أشكال السيطرة لا إلى تاريخ إبستمولوجى لنمو المعرفة فكل واقعية أو موضوعية وهم، ومظهر الاستمرار خادع.

ولنقارن ذلك بموقف مؤرخ آخر من موقع آخر لا يتبنى مفهوم نيتشه القائل بأن خطأ رأى لا يشكل عنده أى اعتراض عليه. فالمسألة هى إلى أى مدى يبث القوة فى الحياة ويحافظ عليها وعلى النوع بل وقد يخلقه. إن ادوارد . هـ. كار يرى مسار التاريخ موكبا متحركا ولا يكون المؤرخ نسرا محلقا فى أعالى الموضوعية المحايدة بل هو أحد أفراد الموكب يجرجر أقدامه داخل التأرجح يمينا ويسارا وإلى الأمام والخلف، فالأوضاع النسبية للأجزاء المختلفة للموكب تتغير دائما، فهل نحن أقرب الآن من أجدادنا إلى القرون الوسطى؟. وهل يكون عصر قيصر أقرب الينا من عصر دانتى؟. إن آفاقا جديدة وزوايا جديدة للرؤية تظهر كلما تحرك الموكب، فالمؤرخ جزء من التاريخ ولن نفهم عمله دون فهم موقعه وموقفه وزاوية نظره. وليس من الصواب وضع علامة التساوى بين كل المواقع. إن قسطنطين زريق رغم علميته الأكاديمية فى «نحن والتاريخ» يذهب إلى أن أهم مؤلفات التاريخ هى تلك التى وضعها أشخاص ذوو معتقدات وإحساس بمشاكل عصرهم وتأثر وتأثير بمجرى التاريخ. ويزيد وجيه كوثرانى الأمر تفصيلا (مصدر سابق)، فيربط كتابة التاريخ بممارسة من موقع يسمح بفهم الواقع ومتابعة حركته بتعيين التناقضات وتحديد المصالح فى مرحلة معينة ومجتمع معين. ولكن ليست النظرة التقدمية التى تلتزم بالواقع وبمصالح القوى الفاعلة فى التاريخ ضمانا أكيدا للموضوعية والطابع العلمى كما يذهب وجيه كوثرانى، بل هى مجرد شرط أول، فالاستعارة الفلكية عن المرصد والموقع لها حدودها. فالموقع ليس نقطة ثابتة بل هو وضع متحرك حافل بالتناقضات. فالطبقة ليست كيانا متجانسا متطابق المصالح فى المدى القريب والبعيد والبعد القومى والتراث التاريخى ومستوى الصراع الاجتماعى، وستظل «الموضوعية» فى العلوم الاجتماعية وفى التاريخ مطلبا صعبا لا يكفى لتحقيقها تماثل الوقائع الأساسية عند جميع المؤرخين واتفاقهم عليها فهى ليست عمودا

فقريا للتاريخ بل هى المواد الخام التى يعالجها المؤرخ لا البناء المعمارى للتاريخ. وتبدأ مشكلة الموضوعية بعد ذلك.

والكتاب الذى بين أيدينا ينجح كل النجاح فى إبراز وعورة البحث التاريخى ويكشف عن مشاكله الحية فما من طريق ملكى وثير إلى المعرفة التاريخية.

هوامش التقديم

(١) Peter Dews: Logics of Disintegration, Verso, London. New york. 1987, P. 145.

(٢) Foucault: Discipline and Punish. The Birth of the Prison. Allen Lane. Pengu in Press, London P. 218.

(٣) د. وضاح شرارة. المثقفون ومشكلة انفصام الدولة عن المجتمع في «الفكر العربي» عدد خاص عن الكتابة التاريخية المعاصرة ومناهجها. ١٥ يوليو - ١٥ أغسطس ١٩٧٨، بيروت.

(٤) نفس المصدر.

(٥) Karl Marx and Fredric Engels, Selected Correspondence, Progress Publishers, Moscow, 1965, P. 415.

(٦) Edward Hallett Carr, What Is History? Vintage Books, New York, 1961 P. 13.

مقدمة

ما هو التاريخ؟ إن تقديم تعريف للتاريخ تبعاً لما نسمعه من **شائعات** حوله يجعل من الضرورى إعادة **صياغة** هذا السؤال. والأقوال الشائعة متباينة :

- لقد أدرك التاريخ فى قرننا الحاضر أن مهمته الحقه تنحصر فى **الكشف** عن تفسير.

- تلك الظاهرة لا سبيل إلى تفسيرها بعلم الاجتماع وحده، ألا يسمح اللجوء إلى التفسير التاريخى بتحليلها على وجه أفضل؟

- هل التاريخ علم؟ يا له من جدال عقيم! أليس تضافر كل فروع البحث المختلفة هو مناط الرجاء والطريق المثمر الوحيد؟

- ألا يجب على المؤرخ أن يعكف على بناء نظريات؟

وتجىء الإجابة على كل ذلك بالنفى: لا. إن مثل هذا التاريخ فى **الأسئلة السابقة** ليس هو **ما يقوم** به المؤرخون، سواء الجانب الأعظم مما يقومون به بالفعل، أو ذلك التاريخ المفترض الذى أقنعهم الآخرون بأن من الواجب عليهم أن يشعروا بالندم لأنهم لم يقوموا به.

لا. ليس الجدال حول علمية التاريخ (طابعه العلمى) عقيماً. لأن العلم ليس لفظاً رفيعاً بل مصطلحاً دقيقاً. وقد برهنت التجربة على أن عدم الاكتراث بمناقشة الألفاظ يصاحبه فى المعتاد تشوش فى الأفكار حول الأشياء (المضامين).

لا. ليس للتاريخ منهج نوعى. **وإلا فليدلونا عليه.**

لا. إنه لا يفسر شيئاً على الإطلاق إذا كان لكلمة **التفسير** أى معنى. أما مايسمى بنظريات التاريخ فينبغى إمعان النظر فيها عن كثب.

ولنرهف السمع جيداً. فلا يكفى أن نكرر التأكيد مراراً بأن التاريخ يتحدث «عما لن يراه أحد مرتين أبداً»، زد على ذلك أن المسألة لا تتعلق بادعاء أن التاريخ فيض من الصبغة الذاتية واختلاف المنظور، ولا بأننا نسقط أسئلتنا النابعة من قيمنا الحالية على الماضى، ولا بأن الوقائع التاريخية ليست أشياء ملموسة، ولا بأن الإنسان يتفهم نفسه ولكنه لا يستطيع لنفسه تفسيراً، فالإنسان فى هذا الزعم لا يستطيع أن يمتلك علماً بالإنسان. وبإيجاز فالمسألة لا تدور على الخلط بين الوجود والمعرفة، لأن العلوم الإنسانية قائمة حقاً وبالفعل (أو على أقل تقدير بعض منها جدير حقاً باسم العلم)، وكما أن تأسيس فيزياء تدرس الإنسان ما يزال يعد أملا للقرن العشرين كما كانت الفيزياء أملاً للقرن السابع عشر. ولكن التاريخ ليس تلك الفيزياء العلمية ولن يكونها أبدا. وإذا عرف كيف يكون مقتحما جسوراً، فإنه يمتلك إمكانات للتجدد لا حدود لها، ولكن ذلك التجدد سيسير فى اتجاه آخر.

فليس التاريخ علماً وليس أمامه الكثير ليتوقعه من عطايا العلوم. إنه لا يقوم بالتفسير وليس لديه منهج بل وهناك ما يتجاوز ذلك.. فالتاريخ بأداة التعريف وبالحرف الكبير وهو الذى استغرق الحديث عنه قرابة قرنين.. لا وجود له!

والآن وبعد كل ذلك.. ما هو التاريخ؟، وما هذا الذى يقوم المؤرخون بعمله فى واقع الأمر، ابتداء من ثوسي يديس* إلى ماكس ڤيبر** أو مارك بلوك*** بمجرد أن يبارحوا وثائقهم أى بمجرد أن ينطلقوا من الوقائع نحو «التركيب»؟

* **ثوسيديديس** : (٤٦٠ - ٣٩٥ ق.م) مؤرخ يونانى مؤلف «تاريخ الحرب البلوبونيزية أو حرب المورة» كان يبحث وراء الأحداث عن عللها وأول من اهتم بالوقائع الاقتصادية والاجتماعية بين مؤرخى اليونان. ولكن العلل التى كان يبحث عنها هى القوانين السيكولوجية للدوافع التى تحكم تصرفات الشخصيات الرئيسية. (المترجم).

** **ماكس ڤيبر** : (١٨٦٤ - ١٩٢٠) عالم اجتماع ألمانى وضعى المنهج. وهو يذهب إلى أن المعايير الموضوعية وحدها لا تكفى لدراسة الظاهرة التاريخية، ويدخل وجهة نظر الباحث والأهمية الثقافية المنسوبة للظاهرة فى الدراسة، كما يقول بأن الطابع الفريد للظواهر هو مايميز البحث التاريخى والاجتماعى عموماً وهو يقدم النماذج المثالية باعتبارها أدوات تصنيف وتفسير للوقائع المعزولة ومن كتبه الشهيرة الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية (١٩٠٥) (المترجم).

*** **مارك بلوك** : مؤرخ فرنسى (١٨٨٦ - ١٩٤٤) له تأثير كبير فى الدراسات التاريخية أسس مع لوسيان فافر مجلة ومدرسة «حوليات التاريخ الأقتصادى والاجتماعى» (١٩٢٩)، وقد أدخل مناهج تنتمى إلى =

أيقومون بدراسة تلتزم بالإجراءات العلمية لما بذله البشر فى الماضى من جهود متنوعة وحققوه من إبداعات متباينة؟ هل يمارسون علماً يدرس الإنسان فى المجتمع أو علماً للمجتمعات الإنسانية؟

والإجابة على السؤال لم تتغير فى الحقيقة منذ ألفين ومائتين من السنين، وهى الإجابة التى اكتشفها أرسطو وأتباعه.

إن المؤرخين يروون أحداثاً وقعت حقيقة، وفاعلها أو القائم بأدوارها هو الإنسان، فالتاريخ رواية حدثت حقاً وبالفعل.

ويالها من إجابة؛ فهى لا تبدو للنظرة الأولى وكأنها تجيب على أى شيء[1].

= العلوم الأخرى فى الدراسة التاريخية مثل رصد تطور التكنولوجيا فى الإنتاج، والتحليل اللغوى لأصول الألقاب والمصطلحات، ورسم لوحة «العقل الجمعى» فى العصر المحدد ومن كتبه الشهيرة «العصر الإقطاعى» و«الخصائص الأصلية للتاريخ الريفى الفرنسى» وقد أعدمه الهتلريون أثناء الحرب العالمية الثانية. (المترجم).

هامش المقدمة

(١) المؤلف مدين بالكثير للباحثة فى السنسكريتية هيلين فلاسليير Héléne Flaceliére، والفيلسوف ج. جرانجيه G. Granger، والمؤرخ هـ. إ. ماره H.J. Marrou ولعالم الآثار جورج ڤيل Georges Ville (١٩٢٩ – ١٩٦٧). أما الأخطاء فهى أخطاء المؤلف وحده، وكان من الممكن أن تكون أكثر عدداً لو لم يقبل چان مولينو J. Molino أن يراجع نسخة الآلة الكاتبة من هذا الكتاب، ليضيف إليه من موسوعيته الرهيبة بالإضافة إلى أننى كنت قد ناقشت هذا الكتاب مراراً معه. ومن ناحية أخرى سيجد القارىء المدقق فى أكثر من موضع إحالات لم تذكر صراحة وإن تكن مفهرسة ضمناً، وسيجد كذلك دون شك أصداء تذكره دون قصد بكتاب «مدخل إلى فلسفة التاريخ» لريمون آرون Raymond Aron الذى يظل المرجع الأساسى فى هذا الموضوع.

الباب الأول

موضوع التاريخ



الفصل الأول

ليس إلا رواية مطابقة للحقيقة

أحداث إنسانية

إنها أحداث حقيقية والإنسان هو فاعلها أو هو الذى قام بأداء أدوارها. ولاينبغى أن تخيفنا لفظة الانسان. فلا ترجع ماهية (جوهر) التاريخ ولا أهدافه إلى حضور تلك الشخصية الرئيسية المرموقة (أى الانسان) بل ترجع إلى وجهة النظر التى يختارها المؤرخ. فالتاريخ ظل على ما هو عليه لا بسبب وجود متعين للانسان بل لأنه اتخذ لنفسه نمطاً معيناً من الوصول إلى المعرفة : فإما أن يدرس الوقائع فى فرديتها القائمة بذاتها وإما أن يعتبرها مجرد مظاهر يبحث خلفها عما اختبأ من ثوابت لا يعتريها التغير. فالمغنطيس يجذب الحديد وللبراكين ثورات متفجرة؛ وتلك وقائع فيزيائية حيث يعاود شىء ما الوقوع. أما انفجار بركان فيزوف عام ١٨٧٩ فهو واقعة فيزيائية تؤخذ باعتبارها حدثاً، وكذلك حكومة كيرنسكى بعد ثورة فبراير ١٩١٧ فى روسيا تعد حدثا إنسانياً. أما ظاهرة السلطة المزدوجة فى تلك الفترة الثورية وفى الفترات الثورية عموماً فهى ظاهرة قابلة للتكرار*. فإذا اعتبر المرء الواقعة حدثاً فمعنى ذلك أنه يحكم عليها بوصفها جديرة بالاهتمام فى ذاتها، وفى تفردها، أما إذا استدعت الاهتمام بطابع قابليتها للتكرار فحسب، فلن تكون أكثر من ذريعة لاكتشاف قانون ما. ومن هنا جاء تمييز كورنو Cournot[1] بين العلوم الفيزيائية التى تدرس قوانين الطبيعة والعلوم الكونية (الكسمولوجية) مثل الجيولوجيا أو تاريخ المنظومة الشمسية التى تدرس تاريخ الكون «لأن فضول الإنسان لا ينحصر فى موضوع مفرد هو دراسة قوانين قوى الطبيعة بل يستثيره ويحفزه كذلك مشهد الكون والرغبة فى معرفة بنيته الحالية وانقلابات الماضى».

* السلطة المزدوجة بعد ثورة فبراير سنة ١٩١٧ فى روسيا كانت هناك دولة بورجوازية لها مجلس وزراء إلى جانب المجالس أو السوفيتيات من العمال والفلاحين والجنود والسلطتان متناقضتان. (المترجم).

الحدث والوثيقة

التاريخ هو رواية للأحداث، ويتفرع عن ذلك كل ما سيجيء. وبما أنه رواية للأحداث فى المحل الأول فلن يبعث الحياة بتفصيلاتها فى هذه الأحداث[٢]. وهو لايزيد فى ذلك على الرواية الأدبية، فالتجربة المعيشة (أو المعاشة كما جرى الخطأ الشائع) كما تخرج من يد المؤرخ لا تنتمى إلى الشخصيات الرئيسية أو القائمين بالأدوار الرئيسية). فهو يقدم حكاية للأحداث، وذلك يتيح التخلص من بعض المشاكل الزائفة. فالتاريخ مثله فى ذلك مثل الرواية الأدبية يقوم بالانتقاء والتبسيط والتنظيم والإلمام بقرن كامل فى صفحة واحدة[٣]. وليس هذا التركيب القصصى أقل تلقائية من تركيب ذاكرتنا حينما نسترجع السنوات العشر الأخيرة التى عشناها. وهذا التأمل فى المسافة التى تفصل دائماً بين المعُاش (le vécu) واسترجاعه (تذكره) بروايتنا له، لن يؤدى إلا إلى التحقق من أن موقعة «وترلو»* ليست الشيء ذاته عند جندى من حرس نابليون وعند ماريشال (مشير) كبير القدر. إن من الممكن رواية تلك الموقعة بضمير المتكلم أو بضمير الغائب، والكلام عنها باعتبارها معركة انتصار إنجليزى أو اندحار فرنسى، كما أن من الممكن روايتها بحيث تكون الخاتمة متوقعة منذ البداية أو مع التظاهر باكتشاف تلك الخاتمة. وتستطيع هذه التأملات أن تؤدى إلى تجارب جمالية حافلة بالتشويق ولكنها بالنسبة إلى المؤرخ تكشف عن حد (أو حاجز).

وهذا الحد هو أنه ما من حالة واحدة يسميها المؤرخون حدثاً يمكن الإحاطة بها، بأسرها وبالكامل على نحو مباشر، ولكن قصارى الممكن هو أن يجرى إدراكها على وجه غير مكتمل وبنظرات جانبية (أحادية الجانب) من خلال الوثائق أو شهود العيان أى من خلال ما تخلفه وراءها من العلامات، (أو ما تتركه أقدام الأحداث من آثار) (tekmeria-traces) (باليونانية) وحتى إذا كنت معاصراً لوترلو

* موقعة وترلو ١٨ يونيه ١٨١٥ حيث الانتصار الحاسم للانجليز والبروسيين على نابليون. (المترجم).

وشاهد عيان، بل حتى لو كُنْتُ الشخصية الرئيسية فيها، نابليون بلحمه ودمه، فما كان بوسعي أن يكون لي إلا وجهة نظر محددة حول ما يطلق عليه المؤرخون «حدث وترلو»، وما كنت أستطيع أن أترك للأجيال اللاحقة إلا شهادتي التي ستسميها هذه الأجيال «أثراً» إذا وصلت إليها. وحتى إذا كنت بسمارك الذي اتخذ قرار إرسال ونشر برقية «إمس»*، فلن يكون تفسيري الخاص للحدث مماثلاً لتفسير أصدقائي أو للقسيس الذي يتلقى اعترافي أو لمؤرخي المتعاطف أو لمحللي النفسي، فكل واحد من هؤلاء يستطيع أن تكون له صيغته الخاصة من قراري، وقد يظن أنه يعرف مقاصدي على نحو أفضل مما أعرفها.

فالتاريخ من حيث الجوهر معرفة بواسطة الوثائق، ولكن السرد التاريخي يتجاوز كل الوثائق ويضع نفسه فيما وراء الوثائق. ويرجع ذلك إلى أن أيّ وثيقة لاتستطيع أن تكون بذاتها هي الحدث، فهي ليست تسجيلاً مصوراً أميناً لتتابع لقطات الحدث، وهي لا تجعلك ترى الماضي نفسه مباشرة «كما لو كنت هناك» فالوثيقة ليست «محاكاة» mimesis للحدث بل هي حكاية عنه diegesis إذا استعملنا تفرقة مفيدة عند چيرار چينيت G. Genette[٤] (أي التاريخ هو رواية على لسان المؤرخ/ المؤلف لا على لسان الشخصيات نفسها أثناء الفعل). ولو تصورنا «حواراً حقيقياً» دار بالفعل بين نابليون والاسكندر الأول قيصر روسيا بقي محفوظاً بواسطة كتابته بالاختزال فلن يتم «إلصاقه» كما هو داخل رواية الحدث أو الأحداث، لأن المؤرخ على الأغلب سيفضل أن يعقب بنفسه على هذا الحوار. أما إذا أورده بنصه، فسيكون الاستشهاد أسلوباً أدبياً في التأثير يهدف إلى أن يمنح سياق الحياة التي يرويها ما يمكن أن نسميه الهدف الأخلاقي للشخصية ethos، وهو ذلك العنصر في التأليف الدرامي الذي يصور الطابع الشخصي، مما يقرب التاريخ المكتوب بهذه الطريقة من التاريخ الذي يتخذ شكل الرواية الأدبية.

* برقية «إمس» Ems نسبة إلى إمس في ألمانيا، وقد أرسلها بسمارك في ١١ يوليه ١٨٧٠ وتتعلق بحق أسرة الهوهنزولرن الألمانية في عرش أسبانيا، وكانت من الذرائع المباشرة للحرب الألمانية الفرنسية (المترجم).

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الحدث والتمايز

ينفصل الحدث متميزاً على خلفية من التماثل، إنه تمايز ومغايرة، شىء لن نستطيع معرفته قبلياً a priori (أى قبل التجربة وبالعقل وحده)، فالتاريخ ابن الذاكرة. إن البشر يولدون ويأكلون ويموتون ولكن التاريخ وحده يستطيع إخبارنا عن حروبهم وامبراطورياتهم. إنهم قساة وعاديون فى آن معاً، ليسوا أخياراً كل الخير وليسوا أشراراً كل الشر، ولكن التاريخ هو الذى سيقول لنا ما إذا كانوا فى عصر معين قد آثروا الربح غير المحدود على التراجع عن السباق بعد تكوين الثروات، وكيف أدركوا الألوان أو صنفوها. إنه لا ينبئنا أن الرومان كان لكل منهم عينان أو أنهم رأوا السماء زرقاء، ولكنه فى المقابل لايدعنا نتجاهل أننا فى فرنسا نلجأ إلى الألوان لكى نتكلم عن السماء حينما يكون الجو صحوا، على حين أن الرومان كانوا يلجأون إلى مقولة أخرى ويتكلمون «عن سماء صافية» وباللاتينية caelum serenun (مثل العربية). فذلك أفضل لديهم من سماء زرقاء. وذلك حدث ينتمى إلى الدلالة اللغوية (السمانطيقا). أما السماء فى دجى الليل فكانوا يرونها بعيون الإدراك المشترك قبة صلبة ومكاناً نائياً قصياً، ولكننا على العكس من ذلك نعتقد أننا نرى فيها هاوية لامتناهية منذ اكتشاف كواكب المديتشى (توابع المشترى التى حظيت باسم الأسرة الفلورنسية الحاكمة على يد مكتشفها جاليليو- المترجم)، وهى هاوية تسبب حتى داخل الملحد الكافر الذى يتكلم عنه باسكال* تلك القشعريرة الشهيرة. وذلك حدث من أحداث الفكر والحساسية.

ومن الملاحظ أن جانب «الطابع التاريخي المميز» لكل فترة من فترات التاريخ (أو تاريخية التاريخ) بفضل ما ينطوى عليه من مفارقة وروح نقدية كان من أكثر

* بليز باسكال ١٦٢٣ – ١٦٦٢ الرياضى الفيلسوف الفرنسى. حاول فى كتابه «الخواطر» أو الأفكار Les pensées، الذى يتألف من شذرات متألقة أن يقنع الزنادقة بالإيمان الدينى عن طريق الدعوة إلى تأمل عجائب الطبيعة ومنها «الفضاء اللامتناهى وصمته المروع» (المترجم).

جوانب الدراسة التاريخية جاذبية وسعة انتشار. ومن ميشيل دى مونتنى* إلى «المداريات** الحزينة» أو «تاريخ الجنون» لفوكو*** كان تباين القيم عبر الأمم والقرون من الموضوعات الكبرى للحساسية الغربية(٥).

ويما أن ذلك الجانب يتعارض مع ميلنا الطبيعى إلى الوقوع فى المفارقة الزمنية (اعتبار العادات فى جميع العصور المختلفة متماثلة) فإن له كذلك قيمة فى الكشف (عن وقائع جديدة مختفية وراء التشابه المفترض) ولنأخذ رواية ساتيريكون**** على سبيل المثال، وفيها نجد تريمالشيون بعد أن أسرف فى القصف والشراب يلقى خطاباً مطولاً فى اعتزاز وحبور عن ضريح رائع لنفسه انتهى من تشييده. كما نجد فى النقوش الرخامية الهيلنستية (المنتمية إلى الثقافة الأغريقية بعد الاسكندر الأكبر) إسهابا من جانب رجال البر المحسنين الذين تزمع الدولة تكريمهم فى تسجيل كل تفاصيل ذلك التكريم الذى سيسبغه الوطن على جثثهم يوم إحراقها. ويأخذ هذا الاحتفال الجنائزى غير المقصود لذاته معناه

---

* مونتنى ١٥٣٣ - ١٥٩٢ فيلسوف عضو النهضة الفرنسى يمثل لونا نوى ريتشيه يخففا من «النزعة الريبية» فى مواجهة يقين العصر الوسيط، ولكنه لا يرتاب فى إمكان المعرفة ولا فى حق الانسان فى أن يكون سعيداً على الأرض، وأشهر الأعمال «المقالات» ويومياته عن رحلته عبر أوروبا حيث يؤكد نسبية الشئون الانسانية والمعايير الأخلاقية تبعاً لتغير المكان والزمان وخاصة فى مقالة «حول آكلة لحوم البشر». (المترجم).

** «المداريات الحزينة» كتاب من تاليف كلود ليفى ستراوس صدر عام ١٩٥٥ وهو يجمع إلى الوصف الميدانى لأسفار المؤلف ذكريات عن سيرته الذاتية وبعض مسائل المنهج وتفسير المشاهدات بالربط بين رواسب الحضارة ومنجزاتها، بين الرموز وسياقها (المترجم).

*** «تاريخ الجنون فى العصر الكلاسيكى» الطبعة الأولى ١٩٦١ تاليف ميشيل فوكو (١٩٢٦ - ١٩٨٤) يناقش العلاقة بين «العقل» والسلطة فى عصر معين يعرف بعصر العقل الكلاسيكى، وهو يكشف عن نسبية المعايير «العقلية» وارتباطها فى كل فترة ببقية مكونات النظام. كما يكشف أن «الجنون» فى عرف كل عصر له طابع مختلف ويلقى عقوبات مختلفة.

**** رواية ساتيريكون ألفها الكاتب الرومانى كايوس بترونيوس (توفى عام ٦٦ ميلادية) وهى تصور بروح نقدية ساخرة وفى واقعية تفصيلية، تجولات شاب شديد الانحلال أيام حكم نيرون. (المترجم).

الحقيقى حينما نقرأ عند الأب هوك Père Huc* أن موقف الصينيين فى هذا الصدد كان مطابقاً لموقف الرومان: «إن الميسورين والذين لديهم فائض للإنفاق على نزواتهم لم يفتهم أن يتزودوا بنعش يناسب أذواقهم ويلائمهم كل الملاءمة. وهم يحتفظون بالنعش انتظاراً لمجيء ساعة رقادهم داخله معروضا فى المنزل باعتباره قطعة فاخرة من الأثاث لا تكف عن إتاحة لمحة باعثة على الاعجاب والعزاء داخل مساكن باذخة الزينة. ويعد التابوت لدى الأبناء ذوى الأصل العريق خاصة، وسيلة ممتازة للشهادة على شدة برهم البنوى بالوالدين. وياله من عزاء رحيب جميل ذلك الذى ينزل على قلب الابن حين يستطيع أن يشترى مدفناً لأب طاعن فى السن أو أم عجوز ثم يقوم بإهداء هذا المدفن عندما لا يكون أحد الوالدين يفكر فيه إلا قليلاً».

ويمكن لنا بقراءة هذه السطور المكتوبة فى الصين أن نتفهم على وجه أفضل أن وفرة المعدات الجنائزية فى علم الآثار الكلاسيكى لا ترجع إلى مصادفات العثور عليها فحسب. لقد كانت المقبرة تعد إحدى القيم الرفيعة للحضارة الهلنستية الرومانية. كما كان الرومان مماثلين فى تلك الغرابة الصارخة للصينيين. وليس هذا موضع كشف ضخم ينبغى على المرء أن يستخلص منه صفحات مأساوية عن الموت والغرب وجلائل الأمور، بل يتعلق الأمر بواقعة صغيرة حقيقية تضفى كثيراً من الجلاء على لوحة الحضارة. إن المؤرخ على وجه الدقة لا يجيء بكشوف مدوية تشيع الاضطراب فى رؤيتنا للعالم، فالطابع العادى المبتذل للماضى يتألف من خصائص مفردة طفيفة الأهمية، ولكن تراكمها وتكاثرها يفضى إلى ما لا يقل عن تكوين لوحة غير عادية بعيدة كل البعد عن التوقع.

وهنا نلاحظ على نحو عابر أننا لو كنا نكتب تاريخاً عن الرومان موجهاً إلى قراء صينيين لما كان علينا أن نعلق على موقف الرومان من المقابر، ولكفانا أن نكتب على غرار هيرودوت «وفى هذه المسألة كانت نظرة هذا الشعب قريبة الشبه

* الأب هوك: ايفاريست هوك، مبشر فرنسى (١٨١٣ – ١٨٦٠) طاف بالصين ومنغوليا والتبت. (المترجم).

من نظرتنا[٦]». وعلى ذلك فإذا اقتصر المرء فى دراسة حضارة ما على قراءة ما تقوله هى ذاتها؛ أى على قراءة مصادر تلك الحضارة وحدها فإن ذلك سيضاعف من أداء واجب الاندهاش إزاء ما تعده تلك الحضارة بديهياً. وإذا كان الأب هوك قد جعلنا نعى الغرابة الصارخة فى موقف الصينيين من التجهيزات الجنائزية ولم تستثر رواية ساتيريكون فينا دهشة مماثلة فإن ذلك يرجع إلى أن هوك لم يكن صينياً على حين أن بترونيوس (مؤلف رواية ساتيريكون) كان رومانياً. إن مؤرخاً يقنع بأن يردد بضمير الغائب ما يقوله أبطاله بأنفسهم بضمير المتكلم لابد أن يكون باعثاً على الضجر بقدر مماثل لما يقدمه لنا من تثقيف. فدراسة أى حضارة كائنة ما كانت لابد أن تثرى المعرفة التى لدينا عن حضارة أخرى، ومن المحال أن نقرأ رحلة داخل الأمبراطورية الصينية بقلم الأب هوك أو رحلة فى سوريا بقلم ڤولنى دون أن نتعلم الجديد عن الأمبراطورية الرومانية.

ويمكن تعميم تلك الطريقة فى المعالجة مهما تكن المسألة المطروحة للدراسة؛ وهى طريقة التناول النسقية من الزاوية السوسيولوجية أو بالأحرى من زاوية التاريخ المقارن. وإنها لطريقة أو «وصفة».. لا تخطىء عندما يتعلق الأمر بتجديد النظرة إلى أى مسألة من مسائل التاريخ. ويمكن لكلمات الدراسة المقارنة أن تكون على أقل تقدير معادلة من حيث الاستقصاء المتخصص لثبت كامل من المراجع المتعلقة حصراً بالمسألة وسبب ذلك أن الحدث إنما هو تمايز (اختلاف)، ومن المعروف جيداً نوعية الجهد المميز لحرفة المؤرخ، وما يعطيها مذاقها الخاص، وهو أن تعتريه الدهشة أمام ما يبدو بديهيا.

التفريد

ولكن القول بأن الحدث يتصف بالتفرد هو تحديد ملتبس (يفتقر إلى الوضوح الحاسم)، فليس أفضل تعريف للتاريخ هو القائل بأنه يتخذ موضوعاً له ما لن يراه أحد مرتين أبداً. إن ذلك الانحراف الملحوظ فى مدار عطارد، والناشىء عن اقتران

نادر الحدوث للكواكب، من المحتمل ألا يتكرر وقوعه كما أنه من المحتمل كذلك أن يعاود الوقوع فى مستقبل ناء. والمهم هنا هو معرفة ما إذا كان ذلك الانحراف يحكى ويوصف لذاته، لتفرده، (وهذا ما يفعله تاريخ المنظومة الشمسية) أو لن يرى فيه أحد إلا مشكلة مطروحة للحل أمام القوانين العامة للميكانيكا الفلكية. وإذا كان «الأمير يوحنا» قد مر ثانية من هنا وكأن زمبركا (أو نابضا) هو الذى رده إلى حيث بدأ، وذلك لكى نقدم محاكاة دقيقة للمثال المقرر علينا، فإن على المؤرخ أن يروى لنا مروره فى مرتين منفصلتين (وإن كانتا متماثلتين تماماً) ولن يشعر بنقص فى قيمته كمؤرخ بسبب ذلك*. إن حدثين يتماثلان فى الوقوع وبالدقة ذاتها لن يكونا لذلك أقل من اثنين، وهذا هو ما يعتبره المؤرخ جديراً بالاهتمام.

وبالمثل فإن عالماً جغرافياً يدرس الجغرافيا الاقليمية سيعتبر منخفضين جليديين حتى لو كان تشابههما هائلاً ويمثلان النوع ذاته من التضاريس شيئين منفصلين. فلا يتناقض مع تفريد الوقائع التاريخية أو الجغرافية بواسطة الزمان أو المكان ادراجها فى النهاية تحت نوع أو نمط أو مفهوم واحد.

إن التاريخ - وتلك حقيقة - سيء التوافق مع التنميط (أى تصنيف الأحداث فى أنماط)، وليس من المستطاع إطلاقاً تقديم أنماط دقيقة التمايز للثورات أو الحضارات مثلما يقدم المرء وصفاً نمطياً لضرب من الحشرات. ولكن إذا افترضنا أن الأمور تسير على نحو مغاير وكان هناك بالفعل ذلك الضرب من الحروب الذى يمكن أن نقدم عنه وصفاً مسهباً يقع فى عدة صفحات، فإن المؤرخ سيواصل رواية الحالات المفردة التى تنتمى إلى هذا الضرب. ومهما يكن من شيء فمن الممكن اعتبار الضريبة المباشرة نمطاً، والضريبة غير المباشرة بنفس القدر نمطاً آخر.

* الأمير والملك بعد ذلك يوحنا شقيق ريتشارد قلب الأسد (فارس الحروب الصليبية) - وقد تولى يوحنا الحكم بعد ريتشارد (من ١١٩٩ - ١٢١٦) وهو الذى وقع مرغماً على وثيقة العهد الأعظم (الماجنا كارتا) الشهيرة. ويسمى بالانجليزية John Lackland وبالفرنسية Jean sans Terre «يوحنا فاقد الأرض» لأنه أرغم على التنازل عن معظم ممتلكاته من الأرض وفشل فى استردادها بعد معارك هزم فيها مراراً على الرغم من تكرار ذهابه ومجيئه فى الأماكن ذاتها. (المترجم).

ولكن ما يمت بصله وثيقة إلى التاريخ، هو أن الرومان لم يقوموا بجباية الضرائب المباشرة، ونوعية الضرائب التى فرضتها حكومة الإدارة (الدركتوار)*.

ولكن ما الذى يقوم بتفريد الأحداث (يضفى عليها صفة التفرد)؟ إنه ليس اختلافها وتميزها من حيث التفاصيل ولا مادتها وما تكونه فى ذاتها، ولكن حقيقة أنها تحدث أى تقع فى لحظة معطاة. إن التاريخ لا يعيد نفسه أبدا حتى إذا حدث له أن كرر قول الشىء ذاته. وإذا استرعى اهتمامنا حدث لذاته خارج الزمان، مثل اهتمامنا بنوع من تحف الزينة واستمتعنا بوصفنا متذوقين لجمال الماضى بما فى التحفة من خصائص لا مثيل لها ولا تقبل محاكاة فإن ذلك لن ينتقص من أن «الحدث» هو عينة من عينات الطابع التاريخي دون روابط فى الزمان. كما أن مرور الأمير يوحنا مرتين على المكان ذاته ليس عينة من أداء الحج يمتلك المؤرخ منها نسختين. وذلك لأن المؤرخ لن يستوى عنده أن هذا الأمير الذى ألحقت به منهجية التاريخ الكثير من التعاسة سيصاب بتعاسة إضافية من وجوب أن يمر ثانية حيث مر سابقاً، ولن يقول المؤرخ «أنا أعرف ذلك» مثلما يفعل عالم الأحياء حينما يحضرون إليه حشرة كانت لديه سابقاً.

ولن يترتب على ذلك أن نقول إن المؤرخ لا يفكر بواسطة المفاهيم العامة مثل سائر البشر (فهو يتكلم بوضوح عن «مرور»)، ولا إن التفسير التاريخى لا ينبغى أن يلجأ إلى أنماط تصنيف مثل «الاستبداد المستنير» (فقد لقى هذا الشىء دعماً ودفاعاً). ولكن ذلك يعنى ببساطة أن روح المؤرخ هى روح قارىء للوقائع المتباينة، وتلك الوقائع هى دائماً عين الوقائع وهى دائماً مثيرة للاهتمام، لأن الكلب الذى دهسته العربة هذا النهار هو كلب آخر غير الذى دهس فى العشية، وعلى نحو أعم لأن اليوم ليس البارحة.

---

* هى نظام الحكم الذى سيطر على فرنسا بعد الثورة من ٤ برومير فى السنة الرابعة حسب تقويم الثورة الجديد (٢٦ أكتوبر ١٧٩٥) حتى ١٨ برومير من السنة الثامنة (٩ نوفمبر ١٧٩٩). وجاءت بعده الحكومة القنصلية. (المترجم).

إن للتاريخ طابعاً قصصياً، وهو يثير الاهتمام مثل الرواية بأن يحكى ويسرد، وهو لا يتميز عن الرواية إلا بمسألة واحدة جوهرية ولنأخذ لها هذا المثال. فلنفترض أنه رويت لى قصة انتفاضة ما، وأننى مدرك أن المقصود بذلك رواية التاريخ وأن تلك الانتفاضة وقعت بالفعل. فإننى سأستشف منها أنها وقعت فى لحظة معينة عند شعب معين، وسأفترض أن بطلة القصة هى تلك الأمة القديمة التى لم أكن أعرف عنها شيئاً قبل ذلك بدقيقة واحدة، والتى ستصبح عندى مركز القصة أو دعامتها التى لا غنى عنها. فهذا كله يفعله أى قارىء لرواية قصصية. ولكن الفرق الوحيد هنا أن الرواية وقعت بالفعل وذلك يعفيها من أن تكون طلية أخاذة. فتاريخ الانتفاضة يستطيع أن يمنح نفسه الحق فى أن يكون مملاً مضجراً دون أن تهبط قيمته من جراء ذلك.

وربما نتج عن ذلك أن التاريخ المغرق فى الخيال لا يمكن أن يعد جنساً أدبياً (إلا عند هواة الفن الذين يقرءون السعى لاسترداد الوعاء المقدس* من القراصنة) وكذلك الحال مع الأخبار المتخيلة (إلا عند هواة الفن الذين يقرءون فيلكس فنيون (Félix Fénéon)**. فالتاريخ الذى يود أن يكون أسراً للألباب لابد أن تفوح منه رائحة الإفراط فى الاختلاق، ولن يستطيع أن يتجاوز تقديم صيغة مقلدة.

إن مفارقات التفرد والأصالة معروفة ذائعة؛ فإن المعجب بالروائى مارسيل بروست إلى حد الهوس سيشترط أن يكون هذا التذكار أو الأثر من بروست هو

---

* الوعاء المقدس Graal هو الكأس التى شرب منها المسيح فى العشاء الأخير ثم استقبل فيها يوسف من قرية الرامة بعد ذلك قطرات من دم المسيح، وانتزعها من ساقيها ولم يعد أحد يعرف مكانها ولكن البحث عنها استمر موضوعاً لقصص الفروسية واختبار الطهارة الروحية فى بارسيفال وفرسان المائدة المستديرة. (المترجم).

** فيلكس فينيون (١٨٦١ - ١٩٤٤) صحفى وناقد أدبى وفنى فرنسى دافع كثيراً عن الشعر الرمزى ولوحات المدرسة الانطباعية الجديدة فليس المهم عنده الوقائع بل آثارها الحسية والانفعالية. (المترجم).

على وجه اليقين القلم الذى كتب به المؤلف رواية «البحث عن الزمن الضائع» وليس قلماً آخر مطابقاً له وقد صنع على نموذج متكرر مثل آلاف الأقلام. إن «الرائعة المتخفية» هى فكرة مركبة تجمع داخلها الجمال والأصالة والندرة ولن يكون متذوق الجمال ولا عالم الآثار ولا جامع التحف كل فى حالة تخصصه المحض أميناً ممتازاً للمتحف. وحتى عندما تكون إحدى اللوحات المقلدة بواسطة ڤان ميجيرن Van Meegeren مماثلة فى جمالها للوحة أصلية بريشة ڤيرمير Vermeer* (أو باختصار مماثلة للوحة تنتمى إلى شباب ڤيرمير أو إلى ڤيرمير ما سابق لفيرمير) فلن تكون برغم ذلك كله لوحة لڤيرمير. أما المؤرخ فليس جامع تحف وليس متذوقاً جمالياً، فالجمال لا يعنيه ولا الندرة.. بل لا يعنيه شىء سوى الحقيقة.

* فيرمير رسام هولندى (١٦٣٢ - ١٦٧٥) قد أحاط به النسيان منذ زمن بعيد وكان من أعظم رسامى القرن السابع عشر. (المترجم).

هوامش الفصل الأول

(١) Traité de l'enchainement des idées fondamentales dans la nature et dans l'histoire, reimp. 1922, Hachette, p. 204.

رسالة فى تسلسل الأفكار الأساسية فى الطبيعة والتاريخ. إعادة طبع ١٩٢٢.

(٢) P. Ricoeur, Histoire et Vérité, Seuil, 1955, p. 29.

بول ريكور، التاريخ والحقيقة، ١٩٥٥ ص ٢٩.

(٣) H. I. Marrou, "Le Métier d'historien" dans coll. Encyclopédie de la Pléiade, L' histoire et ses méthodes, p. 1469.

(٤) G. Genette. Frontières du récit dans Figures II, Seuil, 1969, p. 50.

حدود القص سوى ١٩٦٩ ص. ٥. التاريخ يسمح بالإقناع الأخلاقى ethos والوصف المؤثر hypotyposis ولكن لا يسمح بفوره الانفعال Pathos (الاندماج).

(٥) أنظر حول هذا الموضوع المختلف فى الأساس بما فيه الكفاية عن التميز القديم بين الطبيعة والمواضعة physis-thesis أنظر ليو ستروس «الحق الطبيعى والتاريخ» Leo Strauss, Droit naturel et Histoire، ترجمة فرنسية ١٩٥٤ ص ٢٣ - ٤٩ .Plon, p 23-24 ونجد نفس الموضوع عند نيتشه (نفس المرجع).

(٦) Souvenirs d'un voyage dans la Tartarie, le Tibet et la Chine, 1928, vol. IV, p. 27.

الفصل الثانى

بما أن كل الأشياء تاريخية...
... إذن التاريخ لا وجود له

عدم تماسك التاريخ

المجال التاريخى إذن يفتقر كلية إلى التحدد؛ باستثناء واحد على وجه التقريب وهو أنه ينبغى أن يكون كل ما فيه قد حدث بالفعل. وفيما يتعلق بالأشياء الأخرى فليس من المهم أن يكون نسيج المجال التاريخى (مادته وبنيته) محكماً أو مرتخياً، مكتملاً أو مليئاً بالثغرات. إن صفحة من تاريخ الثورة الفرنسية قد تكون محكمة النسيج بحيث يصبح منطق الأحداث قابلاً للاستيعاب الكامل أو قريباً من ذلك، وبحيث يعرف ماكيافلى ما أو تروتسكى ما أن يستخلص منه فنون السياسة بأسرها. وفى المقابل إن صفحة من تاريخ الشرق القديم قد اقتصرت على قدر ضئيل من معطيات التسلسل الزمنى وتحتوى فى الوقت ذاته على كل ما اتيحت معرفته عن امبراطورية أو امبراطوريتين لم يبق منهما إلا اسم هى صفحة تنتمى أيضاً إلى التاريخ. وقد سلط ليفى ستراوس[1] ضوءاً ساطعاً على هذا التناقض الظاهرى (أو المفارقة) :

«التاريخ هو مجمل أو كل يفتقر إلى الاستمرار، ويتألف من مجالات يتحدد كل منها بإيقاعه الخاص. وثمة حقب تضع أمام عينى المؤرخ عدداً كبيراً من الأحداث متفاوتة الطابع، وهناك حقب على النقيض من ذلك تبدو للمؤرخ (وإن لم تبد كذلك بالتأكيد لمن عاشوها) وكأن القليل جداً من الأشياء حدث خلالها أو كأن شيئاً لم يحدث على الإطلاق فى بعض الأحيان. ولا تشكل كل هذه المواقيت سلسلة متصلة، بل تنتمى إلى أنواع مختلفة. إن أضخم الأحداث شهرة فى التاريخ الحديث ستكف

عن أن تكون وثيقة الصلة بموضوع الدراسة إذا تم تقنينها (أو صياغتها بشفرة معينة) تبعاً لنسق ما قبل التاريخ. وربما أمكن أن نستثنى من هذه الأحداث (ومرة ثانية ليس لدينا عن ذلك معرفة قاطعة) بعض الجوانب شديدة الضخامة من التطور السكانى منظوراً إليه على صعيد الكرة الأرضية، واختراع الآلة البخارية والكهرباء والطاقة النووية».

وما الذى يناظره هذا التراتب (التدرج الهرمى) فى وحدات القياس؟ (مقاييس التناسب)؟ «ليس أمام المؤرخ إلا اختيار بين تاريخ ينبىء بالكثير ويفسر القليل وبين تاريخ يفسر الكثير وينبىء بالقليل. إن التاريخ الذى يسرد سيراً شخصية وأقاصيص، وهو يشغل أدنى درجات السلم، هو تاريخ «ضعيف»، لا يحتوى فى ذاته على معقوليته الخاصة به؛ فتلك المعقولية لا تأتيه إلى حينما ينقله المؤرخ بأسره ويدمجه فى تاريخ أكثر «قوة». ومع ذلك فمن الخطأ الاعتقاد أن عمليات الإدماج والإلحاق هى الطريق نحو إعادة تدريجية لصياغة تاريخ كلى شامل. فما يتم كسبه من جانب يتعرض لخسارة مساوية من الجانب الآخر. إن التاريخ الذى يسرد أقاصيص وسيراً شخصية ضئيل القيمة التفسيرية ولكنه زاخر الثراء من زاوية المعلومات؛ فهو يتناول الأفراد فى خصوصيتهم كما يسهب فى إبراز الفوارق الدقيقة المميزة لكل شخصية، ومنعطفات دوافعها، وأطوار تفكرها وتدبرها. وهذا الثراء فى المعلومات سيتقلص إلى رسم تخطيطى ثم إلى محو لنفسه عند الانتقال إلى أنماط من التاريخ متزايدة القوة».

التاريخ بطبيعته حافل بالثغرات

يبدو أى كتاب فى التاريخ لكل قارىء ذى روح نقدية ولمعظم المؤرخين المحترفين(٢) فى هيئة مغايرة لما يكون عليه فى الظاهر. فهذا الكتاب المعين لا يتناول الإمبراطورية الرومانية ولكن ما استطعنا معرفته حتى الآن عن هذه الأمبراطورية، وتحت السطح الباعث على الاطمئنان للقصة يستطيع القارىء - انطلاقاً من

الموضوعات التى يعرض لها المؤرخ ومن الأهمية التى يتضح أنه يوليها لهذا النوع أو ذاك من الوقائع (الدين والمؤسسات) أن يصل إلى استنباط طبيعة المصادر التى استخدمها المؤرخ واستنباط ثغراتها كذلك. وهذه الصياغة الجديدة من جانب القارئ تنتهى بأن تصير فعلاً منعكساً حقيقياً، تجعله يتكهن على الفور بمواضع الثغرات سيئة الرتق. كما تجعل القارئ لا يتجاهل أن عدد الصفحات التى يخصصها المؤلف للحظات المختلفة من الماضى ولجوانبه المتباينة هى حد أوسط بين أهمية هذه الجوانب فى عينيه ووفرة الوثائق المتعلقة بها. ولابد أن القارئ يعرف كذلك أن الشعوب التى يقال عنها إنها بلا تاريخ هى على نحو أكثر بساطة شعوب يتعرض تاريخها للتجاهل، وأن «البدائيين» مثل سائر البشر لهم تاريخ. وهو يعرف على وجه الخصوص أن المؤرخ وهو ينتقل من صفحة إلى صفحة يقفز فى الزمان دون أن يتدارك ذلك وفقاً لسرعة تواتر المصادر، وأن كل كتاب فى التاريخ هو بهذا المعنى نسيج من عدم التماسك حافل بالفجوات. بل هو لن يستطيع أن يتفادى ذلك. ولاشك فى أن هذا الوضع مرفوض من جانب الذهن الذى يحترم المنطق، ويكفى لإثبات أن التاريخ لا يكتب بطريقة منطقية، ولكن ما من دواء متاح وما من سبيل إلى ذلك الدواء.

لذلك قد نرى تاريخاً للإمبراطورية الرومانية يشتمل على معرفة ضئيلة بالحياة السياسية، ومعرفة واسعة بالمجتمع أيامها يأتى دون توقف أو حيطة فى إثر تاريخ لنهاية الجمهورية. وقد يكون الاتجاه على العكس من ذلك ونرى تاريخ الإمبراطورية سابقاً لتاريخ العصر الوسيط مما يدفع – عن طريق التضاد – إلى إدراك أن التاريخ الاقتصادى لروما يكاد أن يكون مجهولاً. ونحن لا ندعى بذلك أننا نسلط الضوء على حقيقة بديهية وهى أن ثغرات المصادر نفسها بين فترة وأخرى لا تؤثر فى الفصول نفسها من الكتاب ولكننا بكل بساطة نسجل أن الطابع المتغاير للثغرات لا يعوقنا عن كتابة شىء ما سيظل يحمل اسم التاريخ. وأننا لن نتردد فى أن ندمج الجمهورية الرومانية والإمبراطورية والعصر الوسيط فى نسيج موحد

التطريز على الرغم من أن المشاهد التى نحركها معاً شديدة التنافر فى هذا السياق. ولكن أشد الأشياء غرابة هو أن ثغرات التاريخ تضيق تلقائياً فى عيوننا وأننا لا نعود نميزها فى جلاء إلا بعد جهد. وبمقدار ما تكون أفكارنا غامضة بصدد بما يجب أن نتوقع العثور عليه مسبقاً فى التاريخ يكون تناولنا للتاريخ خالياً من أى استقصاء محكم. فالقرن الكامل من الزمان قد يعد مساحة ضئيلة شاغرة فى مصادرنا، ولن يشعر القارىء بهذه الثغرة إلا بعد جهد. كما يستطيع المؤرخ أن يوقف عشر صفحات على يوم واحد ثم ينزلق متعجلاً فى عشرة سطور على عشر سنوات. وسيوليه القارىء النوع نفسه من الثقة التى يمنحها لروائى ممتاز، وسيفترض أن هذه السنوات العشر خالية من الأحداث.

مفهوم تاريخ بلا أحداث (تاريخ لا-حدثى)

لقد منح المؤرخون لأنفسهم فى كل عصر حرية تمزيق أوصال التاريخ على هواهم، (فهم يقسمونه إلى تاريخ سياسى وتاريخ استقصاء علمى فكرى، وسير شخصية واثنولوجيا ethnologie* وعلم اجتماع وتاريخ طبيعى)[٣]، ولأن التاريخ لا ترتبط أجزاؤه بمفاصل طبيعية، فتلك لحظة إقامة تمايزات بين «حقل» الأحداث التاريخية والتاريخ بوصفه فرعاً علمياً متخصصاً، بالإضافة إلى إبراز الطرائق المختلفة التى وقعت فى حوزتنا لإدراك هذه التمايزات خلال القرون. وذلك لأن الفرع المتخصص المسمى بالتاريخ قد عرف حينما تجسد فى أشخاص مؤرخين متعاقبين عبر العصور نطاقاً متغاير الاتساع، كما اقتسم مجاله فى عصور معينة مع فروع أو تخصصات أخرى مثل تاريخ الرحلات أو علم الاجتماع.

---

* الاثنولوجيا هى الدراسة النظرية التحليلية المقارنة للتراث الثقافى للشعوب وهى تختلف عن الاثنوجرافيا أى التسجيل الوصفى لهذا التراث. والمجمع اللغوى يطلق «وصف الشعوب» على الاثنوجرافيا ويعرفه بأنه ينصب على دراسة المظاهر المادية للنشاط الانسانى من عادات وتقاليد كالمأكل والمشرب والملبس أما الإثنولوجيا فجرى الاستعمال غير الدقيق على ترجمتها باسم علم الأجناس (المترجم).

وعلينا أن نقوم اذن بتفرقة بين ميدان وقوع الأحداث وهو المجال التقديرى المفترض للمتخصص التاريخى وبين تلك المملكة المتغايرة الاتساع التى اقتطعها التاريخ لنفسه داخل هذا المجال عبر العصور. لقد كان للشرق القديم قوائم ملوكه وحوليات أسره المالكة، وعند هيرودوت أصبح التاريخ سياسياً وعسكرياً من حيث المبدأ على الأقل، فالتاريخ يروى مآثر الإغريق والبرابرة، إلا أن هيرودوت الرحالة لا يفصل بين التاريخ وصنف من الإثنوجرافيا التاريخية (التسجيل الوصفى للانساق الاجتماعية وللتراث الثقافى للشعوب). وفى أيامنا هذه توسع التاريخ وضم الدراسة الإحصائية للسكان (الديموجرافيا) والاقتصاد والمجتمع والأوضاع العقلية وهو يتوق إلى أن يصير تاريخاً شاملاً، وإلى أن يصير سيداً مسيطراً على مجاله التقديرى بأسره. ويبدو لأعيننا انبثاق ما يعد استمراراً خادعاً يربط بين هذه الممالك المتعاقبة، ومن هنا ينشأ تخيل للتاريخ يتوهم أنه فرع علمى يواصل التطور، وتتأكد استمراريته بمجرد إطلاق اسم التاريخ على هذه الممالك المتعاقبة، (ولكن من المعتقد أنه ينبغى تنحية علم الاجتماع والاثنوجرافيا جانباً) وبثبات عاصمة المملكة أى التاريخ السياسى، بيد أن دور العاصمة فى أيامنا هذه يتجه نحو الانتقال إلى التاريخ الاجتماعى أو إلى ما يسمى بالمدنية.

وفضلاً عن ذلك يمكن أن نؤكد أن التخصص التاريخى الذى طرأ عليه كثير من التبدلات فى مجرى تطوره، قد اتجه بعد فولتير إلى التوسع التدريجى مثل نهر فى بلد يتصف سطحه بالاستواء الشديد. فمجراه يمد حدوده ويوسع ما بين ضفتيه ويغير من مساره فى سهولة ويسر. وانتهى الأمر بالمؤرخين إلى أن يؤسسوا على هذه النزعة «الإمبريالية التوسعية» مذهباً عقائدياً، فهم يلجأون إلى استعارة مستقاة من الغابة أكثر مما هى مأخوذة من النهر، وهم يؤكدون بأقوالهم أو بأفعالهم أن التاريخ كما قد كتب فى هذه الفترة أو تلك ليس إلا أرضاً ممهدة اقتلعت اشجارها وسط غابة ضخمة، فأصبحت تلك الغابة بأكملها من حقهم. ففى فرنسا عكفت مدرسة الحوليات الملتفة حول المجلة التى أسسها مارك بلوك على

استصلاح المناطق المتاخمة لتلك الأرض الممهدة. ويذهب رواد تلك المدرسة وهم الذين ارتادوا البقاع المتاخمة إلى أن كتابة التاريخ التقليدية أسرفت فى الاقتصار على دراسة الأحداث الضخمة الفخمة التى اعترف لها الجميع دوماً ودون انقطاع بأهميتها الفائقة. لقد ظلت الكتابة التقليدية تقوم على التاريخ بوصفه معاهدات ومعارك حربية ولكن تبقى مهمة تمهيد أرض شاسعة، رحيبة الامتداد لا تقع عليها أحداث (أى تاريخ بلا أحداث)، ولا يحيط إدراكنا بحدودها. إن ما لا يندرج تحت تصنيف الحدث هو تلك الأحداث التى لم تحظ من أحد بعد بذلك التبجيل الذى يسبغ على الأحداث: تاريخ الأذواق المحلية، والهياكل الذهنية والجنون أو البحث عن الأمن عبر العصور. وسنطلق إذن نعت اللا-حدثى على الطابع التاريخى الذى لا نعيه بوصفه كذلك، وسنستعمل التعبير بهذا المعنى فى هذا الكتاب اعترافاً بأن تلك المدرسة وأفكارها قد برهنت بما فيه الكفاية على خصوبتها.

ليس للوقائع حجم مطلق

وداخل تلك البقعة الممهدة حيث تكتسب تصورات ومواصفات كل عصر شكلها المحدد ضمن مجال الوجود التاريخى، لن نجد تراتباً (تدرجاً هرمياً) دائماً بين دوائر الاختصاص المختلفة، فما من منطقة تهيمن على أخرى أو تبتلعها فى كل الأحوال. ويمكن للمرء على أكثر تقدير أن يعتقد أن بعض الوقائع أكثر أهمية من بعضها الآخر، ولكن تلك الأهمية ذاتها تعتمد بالكامل على معايير يختارها كل مؤرخ وليست لها قيمة مطلقة. ففى بعض الأحيان يقيم مؤرخ أو مخرج ماهر ديكورا ضخماً: معركة لوبانت Lépante البحرية*. القرن السادس عشر بأكمله البحر الأبيض المتوسط الخالد، والصحراء حيث الله وحده هو الموجود. والمخرج المؤرخ يبنى فى العمق طابقاً فوق طابق لكى يحقق تنظيماً للمناظر فى المكان.

* معركة لوبانت البحرية فى ٧ أكتوبر ١٥١٧ انتصر فيها دون جوان النمسوى على الاتراك قرب لوبانت التى تسمى الآن عند اليونان نافباكتوس Nafpactos وتقع فى مدخل خليج كورنثوس (المترجم).

وباعتباره صاحب نزعة باروكية* فهو يضع ايقاعات زمنية متغايرة فى تجاور وتلاصق، دون أن يكون ذلك من قبيل تقديم تسلسل من حلقات حتمية على الإطلاق. وحتى إذا ما وصل قارىء مؤرخ العلم كويريه Koyré إلى أن الفكرة القائلة بأن مولد الفيزياء فى القرن السابع عشر يمكن تفسيره بالاحتياجات التكنيكية (التقنية) للبورجوازية الصاعدة هى فكرة لا تفتقر إلى الاتساق مع الوقائع وبعيدة كل البعد عن أن تكون لا معقولة(٤) فإن تاريخ العلم بوصفه فرعاً مستقلاً لن يكتفى بإرجاع العلم إلى مثل هذا التفسير. فحينما يصر مؤرخ على تبعية تاريخ العلوم للتاريخ الاجتماعى فإنه يكون فى أغلب الأحوال منكباً على كتابة تاريخ عام لفترة كاملة، ومطيعاً لقاعدة تنتمى إلى بلاغيات الكتابة، وتقضى بإقامة جسور بين فصول كتابه عن العلم وتلك الفصول المتعلقة بالمجتمع.

وعلى الرغم من كل ذلك سيبقى الانطباع بأن حرب ١٩١٤ هى حدث أكبر أهمية من حريق السوق الخيرية أو من قضية لاندرو** ، فالحرب تنتمى إلى التاريخ أما بقية هذه الأمور فهى أخبار منوعة. ولكن هذا الانطباع ليس إلا وهماً. فنحن عادة ما نخلط بين السلسلة التى ينتمى إليها كل حدث من هذه الأحداث وبين حجم الحدث أو وزنه داخل سلسلته. إن قضية لاندرو خلفت عدداً من القتلى أقل مما خلفته الحرب. ولكن ألا يمكن قياسها بالنسبة إلى حدث جزئى فى دبلوماسية لويس الخامس عشر أو إلى أزمة وزارية فى عهد الجمهورية الثالثة؟*** وماذا يقال عن الرعب الذى لطخت به ألمانيا الهتلرية وجه الانسانية، عن الأخبار المنوعة الهائلة داخل معتقل أو شفيتز النازى؟ إن قضية لاندرو لها قدر كبير فى تاريخ الجريمة، ولكن هذا التاريخ يعد أقل قدراً من التاريخ السياسى، لماذا؟ ألأنه يشغل مكاناً

---

* باروكية هنا تعنى الإبهار بالتضاد والتقابل وعدم الانتظام. (المترجم).

**هنرى ديزيريه لاندرو سفاح أحرق عشر نساء وصبياً صغيراً وحكم بالإعدام على هذا السفاح (١٩٢١) ونفذ الحكم عام ١٩٢٢ (المترجم).

*** الجمهورية الثالثة هى نظام الحكم فى فرنسا بعد هزيمة الحرب السبعينية وسحق الكوميونة الثورية واستمرت من ٤ سبتمبر ١٨٧٠ حتى ١٠ يوليه ١٩٤٠. (المترجم).

أكثر ضآلة فى حياة معظم الناس؟ ولكن هل من الصواب أن نعمم ذلك القول بالمثل على الفلسفة والعلم قبل القرن الثامن عشر حينما كان لهما القليل جداً من التأثير الفعلى؟ وماذا عن دبلوماسية لويس الخامس عشر؟ أكان لها من التأثير ما يزيد على ذلك كثيراً؟

ولكن.. فلنأخذ الأمر مأخذ الجد، ولنفترض أن جنيا صالحاً أتاح لنا أن نطلع علي عشر صفحات من ماضى حضارة ظلت مجهولة إلى يومنا هذا. فأى الأشياء نختارها للمعرفة؟ أسنفضل معرفة الجرائم البشعة؟ أو الهيكل الاجتماعى؟ أكان هذا المجتمع أقرب شبها بقبيلة ميلانيزية أم بالديموقراطية البريطانية؟ من البديهى أننا سنفضل معرفة ما إذا كان مجتمعاً قبلياً أو ديموقراطياً. بيد أننا مازلنا نخلط بين حجم (قيمة) الأحداث وسلسلتها. إن تاريخ الجريمة ليس إلا جزءاً ضئيلاً من التاريخ الاجتماعى (ولكنه يصبح شديد الدلالة بين يدى مؤرخ ماهر)، وبالمثل فإن مؤسسة تبادل السفراء الدائمين – وهى إحدى اختراعات مدينة البندقية – ليست إلا جزءاً ضئيلاً من التاريخ السياسى. لذلك ينبغى أن نعقد المقارنة إما بين قيمة المجرمين وقيمة السفراء، وإما بين التاريخ الاجتماعى والتاريخ السياسى. وما الذى سنفضل معرفته أيضاً، أهو أن هذه الحضارة المجهولة كانت ديموقراطية ولم تكن قبلية أم أنها كانت صناعية أو ما تزال فى عصر صقل الأحجار؟ لاشك فى أننا سنفضل الأمرين معا، ما لم نفضل الاقتتال حول معرفة ما إذا كانت المسائل السياسية أكثر أهمية من المسائل الاجتماعية، أو حول ما إذا كان البحر يعد أفضل من الجبال لقضاء العطلة. وهل سيطلع علينا متخصص فى الإحصاء السكانى على حين بغته ليعلن أن فرع تخصصه ينبغى أن يكلل بالغار؟

ولكن ما يبعث التشوش فى الأفكار هو ذلك التخصص التاريخى الذى يسمى بالتاريخ العام. فإلى جانب الكتب المعنونة «الطبقات الخطرة» أو «التاريخ الدبلوماسى» والتى نعرف ابتداء من العنوان ما هو المعيار الذى اختارته، هناك

كتب أخرى تطلق على نفسها «القرن السادس عشر» ويظل معيارها ضمنياً مضمراً. ولكن ذلك لا ينتقص من وجود المعيار ولا من ذاتيته. وبطبيعة الحال كان محور هذه الكتب فى التاريخ العام طوال قرون هو التاريخ السياسى، ولكنه صار اليوم وعلى نحو متزايد تاريخاً بلا أحداث (لا - حدثياً)، أى تاريخ الاقتصاد والمجتمع والمدنية. ولكن المسائل جميعاً لم يتم حسمها بذلك المنحى. وليس هناك شك فى أن مؤرخنا سيقدم حججه على هذا النحو: لكى نتفادى ما يجعل عرضنا مختل التناسب لنتحدث عما اعتد به أكبر اعتداد أكبر عدد من الفرنسيين فى عهد هنرى الثالث، إن التاريخ السياسى لم يكن كبير الشأن لأن معظم رعايا الملك لم تكن لهم صلة بأمور الدولة إلا باعتبارهم مكلفين بدفع الضرائب أو باعتبارهم مجرمين. إذن سنتكلم على وجه الخصوص عن أعمال وأيام «چاك الرجل الطيب» عن رجل من غمار الناس، وسيكون هناك فصل سريع من فصول الكتاب يوجز فى خطوط إجمالية لوحة للحياة الثقافية، ولكن المؤرخين الأكثر حنكة سيتكلمون تحديداً عن التقاويم الزمنية، وعن كتيبات الأخبار العجيبة التى يحملها الباعة المتجولون ورباعيات بيبراك*. ولكن أين يقع الدين من هذا كله؟ إنه يشكل ثغرة ضخمة فيما يتعلق بالقرن السادس عشر. ولكن المسألة هى أينبغى أن نعكف على وصف الحياة اليومية فى مساراتها المتوسطة إحصائياً أم على وصف القمم البالغة التأثير، ومن البديهى أنها كثيفة وموجزة فى آن معاً؟ أو أمن الأفضل أن نروى ما اتصف به القرن السادس عشر فى المتوسط والشائع، أم أن نبرز ما يميزه عن القرن الذى سبقه والقرن الذى يليه؟

---

* بيبراك Pibrac قاض ودبلوماسى فرنسى (١٥٢٩ - ١٥٨٤) ترك رباعيات تتضمن وصايا وتعاليم سبحية تدعو إلى الصبر والاحتمال والطمأنينة الداخلية رغم سوء الأحوال (المترجم).

مدى التاريخ

وعلى ذلك ستترامى أطراف أفق الأحداث أمام عيوننا إلى أن يبدو ذلك الأفق لا متناهياً، فلكل ما كان يؤلف الحياة اليومية للبشر أجمعين، بما فى ذلك الأشياء التى لن يميزها إلا خبير حاذق فى كتابة اليوميات الشخصية بانطباعاتها الحميمة، يعد صيداً لسهام المؤرخ؛ فأين يمكن للطابع التاريخى أن ينعكس بتمامه داخل مناطق الوجود إلا فى منطقة الحياة يوما بعد يوم؟

ولا يعنى ذلك على الإطلاق أن التاريخ يجب أن يشكل مادته من الحياة اليومية، وأن التاريخ الدبلوماسى للويس الرابع عشر يجب أن يترك مكانه لوصف انفعالات أهل باريس إزاء الاحتفال المهيب باعتماد السفراء من الملك، أو أن تاريخ تقنية المواصلات ينبغى أن يحل محله وصف مباشر لمعطيات شعور الناس بالمكان (فينومنولوجيا* المكان) ولوسائطه.

ليس الأمر كذلك. ولكن المقصود بكل بساطة أن حدثاً ما لن تمكن معرفته إلا عن طريق آثار يتركها خلفه، وأن أى واقعة من وقائع الحياة بأسرها طيلة كل يوم من الأيام هى أثر قد خلفه حدث ما وراءه. (سواء أكان ذلك الحدث قد تم إدراجه تحت تصنيف محدد أم مازال غافيا - كالأميرة النائمة - فى غابة ما ليس حدثاً) إن ذلك هو الدرس الذى قدمته كتابة التاريخ (التأريخ) منذ فولتير أو بوركهارت** .

وقد ابتدأ «بلزاك» إدخال «الوضع المدنى» (الحالة الحقوقية والعائلية والإقامة والمسكن.. الخ) للأفراد فى حلبة المنافسة، وما لبث المؤرخون أن قاموا بمنافسة

---

* فلسفة الظاهريات (الظواهر - الفينومنولوجيا) تضع كل ما هو واقعى ملموس بين قوسين أى تستبعده لكى تدرس مكانه ظواهر إدراكه الحسى والوعى به، وذلك لكى تمحو أى مسافة بين الموضوع والذات . (عند الفيلسوف الألمانى أدموند هوسرل (١٨٥٩ - ١٩٣٨) (المترجم).

** جاكوب بوركهارت مؤرخ سويسرى (١٨١٨ - ١٨٩٧) من أعمدة التاريخ الحضرى الثقافى وخاصة فى عصر النهضة الإيطالية (المترجم).

بلزاك الذى سبق له (فى المقدمة التى كتبها عام ١٨٤٢ لسلسلة رواياته المعنونة الكوميديا الإنسانية) أن أخذ على المؤرخين إهمال تاريخ السلوك، بعاداته وقواعده، وقد تجنب هؤلاء فى البداية الثغرات الصارخة، ووصفوا الجوانب الإحصائية للتطور السكانى والاقتصادى. ولكنهم قاموا فى الوقت ذاته باكتشاف المواقف العقلية والقيم، مدركين أنه مايزال عليهم القيام بما هو أكثر استرعاء للاهتمام من تقديم تفاصيل عن الجنون فى الديانة الاغريقية أو الغابات فى العصر الوسيط، لإنه لا توجد طريقة مطلقة مكتفية بذاتها لرؤيتهما، فلكل عصر طريقته. وقد اثبتت تجربة التأريخ المحترفة المتخصصة أن وصف تعدد هذه الرؤية يمنح الباحث مادة مأمولة ثرية شديدة الدقة.

ولكننا بعد كل ذلك مازلنا بعيدين عن معرفة كيف نؤسس مفهومات نظرية تحيط بكل المدركات الحسية المرهفة التى تتألف منها التجربة المعاشة.

ولنأخذ هذا المثال : لقد جاءت فى «يوميات بورجوازى من باريس» التى يرجع تاريخها إلى مارس ١٤١٤ بعض السطور التى بلغت من فردية الطابع الخاص ما يمكنها من أن تعتبر تجسيداً لتمثيل مجازى (أليجورى) أو لقصة رمزية عن التاريخ الشامل (حيث الحدث الجزئى المصور تعبير كامل عن مفهوم عام مجرد)، وهذه هى السطور :

«فى تلك الحقبة كان الأطفال الصغار ينشدون وهم فى طريقهم إلى حانوت النبيذ أو مزيج الخردل والخل (المسطرده)، أغنية بذيئة ينادون بها «الأم فى العماد» أو العرابة التى حملت الطفل أثناء التعميد فى الكنيسة، قائلين إن عضوها التناسلى أصيب بنوبة من السعال وأنه يسعل ويسعل. وبالفعل فقد حدث حسب مشيئة الرحمن المطلقة أن هواء فاسداً عفناً انهمر على العالم، مما جعل ما يربو على مائة نسمة من سكان باريس يعجزون عن النوم وتناول الشراب والطعام. وكانت هذه البلية تحدث سعالاً بلغ من القوة أن أحداً لم يعد يرتل القداس

الاحتفالى. وإن لم يمت أحد بسبب هذا الداء فقد سبب أوجاعاً تستمر إلى أن يتم الشفاء».

إن من يكتفي بالابتسام يخسر قدرته على فهم التاريخ. فهذه السطور القليلة تشكل «واقعة اجتماعية شاملة» جديرة بأن يدرسها أمثال موس Mauss*. ومن يقرأ پيير جوبير Pierre Goubert** سيتعرف فى كتاباته على الأوضاع الديموجرافية المعتادة للسكان فيما قبل الصناعة، حينما كانت أمراض الصيف المتوطنة تتناوب الحدوث مع الأوبئة، مما يجعل الدهشة تعترى كل فرد لأنه لم يكن من الهالكين. وكان ذلك يتم تقبله بتسليم مماثل لما نبديه اليوم إزاء حوادث السيارات على الرغم من أن الوفيات القديمة بسبب الأوبئة أكثر عدداً بما لايقاس.

كما أن من يقرأ فيليب أريس Philippe Ariès*** سيتعرف فى العامية الغضة التى يقدم بها أحوال الطفولة على تأثير نظام تعليمى سابق لنظرية روسو. (فى المساواة والتطور الحر للشخصية). (وهل نواصل الكلام على تلك الوتيرة، فإذا قرأ المرء كاردنر Kardiner**** وأيقن أن بناء الشخصية الأساسى... فسيتعرف على....؟). ولكن لماذا كان الأطفال يرسلون لكى يشتروا نبيذاً وخردلاً على وجه التحديد؟ لاشك فى أن السلع الأخرى لم تكن تشترى من الحوانيت ولكنها كانت

* مارسيل موس (١٨٧٢ – ١٩٥٠) عالم اجتماع وانثروبولوجيا فرنسى درس ظاهرة المهور والهدايا والهبات والأتاوات وطرائق ردها أو تداولها ودلالتها الشاملة فى العلاقات الاجتماعية. (المترجم).

** بيير جوبير المولود عام ١٩١٥ هو مؤلف يدرس التاريخ الاجتماعى والاقتصادى لفرنسا أثناء النظام القديم السابق للثورة (المترجم).

*** فيليب أريس مؤرخ فرنسى (١٩١٤ – ١٩٨٤) وجه التاريخ نحو دراسة الأبنية العقلية. مثل «تاريخ السكان الفرنسيين وموقفهم من الحياة منذ القرن ١٨ الطفل والحياة العائلية فى ظل النظام القديم وموقف الإنسان من الموت. (المترجم).

**** أبرم كاردنر عالم نفس أمريكى (١٨٩١ – ١٩٨١) ممثل المدرسة الحضارية الثقافية فى التحليل النفسى وصاحب مفهوم بناء الشخصية الأساسى وهو مجموعة سمات نفسية سلوكية تناظر ما فى الحضارة المعطاة من عناصر ونظم وملامح وتلك السمات مشتركة بين الأفراد على الرغم من تباينهم نتيجة لاشتراكهم منذ الطفولة فى مؤسسات التنشئة والتعليم والتربية، فهناك تفاعل دائم بين الأنماط الثقافية العامة وبناء الشخصية الأساسى عند الأفراد. (المترجم).

تجىء من المزرعة أو يتم اعدادها فى الدار (هذه هى حالة الخبز) أو تشترى فى الصباح من مكان فى الهواء الطلق ينمو عليه العشب، وذلك هو الاقتصاد، وتلك هى المدينة ومذاقها الخاص وأكاليل المجد (أو هالات النور) عند الباحث الاقتصادى von Thunen فون ثونين. وتبقى دراسة مملكة أو جمهورية الأطفال، ويبدو أن لها قواعد سلوك وأحاديث مصارحة ومواقيت خاصة.

ولنبد إعجابنا - وذلك على أقل تقدير - مستعملين طريقة التحقيق اللغوى بذلك الشكل غير المعتاد للأغنية التى ينشدونها عند شراء النبيذ، بالتكرار المزدوج واستهزائها الساخر فى صيغة المخاطب. إن كل من يهتم بضروب التكافل العائلى والقرابة المنتحلة والقرابة على سبيل المزاح من دارسى الإثنوجرافيا سيعجب بكل ما فى لفظة «أم فى العماد» من ظلال Commére - وهى تعنى إمرأة ثرثارة، كما أن كل من قرأ ڤان جنيب Van Gennep* يعرف جيداً مذاق هذه الدعابة الفولكلورية. وإن قراء عالم الاجتماع الدينى لوبرا Le Bras سيشعرون بأنهم على أرض يألفونها مع هذه القداسات الاحتفالية التى تضاهى أحداثاً معينة، ولنكف عن التعليق على هذا «الهواء العفن» من وجهة نظر تاريخ الطب، وعلى «المائة ألف نسمة» فى باريس أثناء عهد الأرمنياك Armagnacs (حزب بيت أورليان أثناء حرب المائة سنة - المترجم) من وجهة نظر الإحصاء السكانى أو تاريخ الوعى السكانى، وأخيراً على المشيئة المطلقة للرحمن وعلى عاطفة التسليم بالقدر المكتوب fatum. وعلى أية حال أيستحق تاريخ للحضارة لا نعثر فيه على شىء من كل هذا الثراء أن يكون جديراً بعنوانه حتى إذا كان مؤلفه هو ارنولد توينبى نفسه؟

إن الهوة التى تفصل بين تدوين التاريخ على منهج الأقدمين بمنظوره المنغلق على السياسة وبين تاريخنا الراهن الاقتصادى السياسى هى هوة هائلة ولكنها

* أرنولد ڤان جنيب Van Gennep (١٨٧٣ - ١٩٥٧) بدأ بدراسة الانثولوجيا العامة النظرية مهتماً بالثقافات التى تقع خارج فرنسا، ثم اهتم بالمجال الفرنسى وانتقل إلى دراسة الفولكلور ومن كتبه المشهورة التابو والطوطم فى مدغشقر (١٩٠٤) والفولكلور الحى (١٩٤٦) وموجز الفولكلور الفرنسى المعاصر من ١٩٣٧ إلى ١٩٥٨، وله منهج شديد الدقة فى تحليل المادة التى يجرى جمعها ميدانياً (المترجم).

ليست أضخم من هوة أخرى تفصل بين تاريخ اليوم وبين ما يستطيع أن يكونه غدا . وقد يكون من الوسائل الناجعة لتصوير ذلك هى كتابة رواية تاريخية، مثلما تكون الطريقة الصحيحة لاختبار قواعد النحو الوصفى هى وضعه داخل آلة للترجمة بحيث يعمل فى الاتجاه العكسي. فمفاهيمنا التى نصوغ بها الماضى تبلغ من الابتسار والاقتضاب درجة تفرض على أفضل الروايات التاريخية توثيقاً أن تصرخ بالزيف والاختلاق بمجرد أن تفتح الشخصيات أفواهها أو تبدر منها أى حركة أو إيماءة.

وكيف يمكن أن يكون الأمر مغايراً لذلك حينما لا نستطيع حتى أن نقول أين يكمن على وجه الدقة الفرق الذى نحسه جيداً بين محادثة بالفرنسية ومحادثة بالانجليزية أو الإنجليزية الأمريكية. وحينما لا نستطيع التنبؤ بالمنعطفات المحنكة فى محادثة بين فلاحين من مقاطعة بروفانس (بفرنسا)، وقد نحس من موقف هذين السيدين اللذين يتحدثان معاً في الشارع دون أن نسمع ما يقولان أنهما ليسا أباً وابنه كما يبدو أن كلا منهما ليس غريباً بالنسبة إلى الآخر، وقد نقطع بأنهما دون شك والد الزوجة مع زوج الابنة. وهذا السيد الآخر هناك ألا يمكن أن نتكهن من رؤية هيئته أنه قد اجتاز لتوه عتبة مسكنه الخاص، أو عتبة كنيسة أو محل عام أو مسكن أغراب؟ ولكن يكفى أن نستقل طائرة ونهبط فى بومباى لكيلا نعرف مرة ثانية كيف نخمن مثل هذه الأشياء.

ولذلك سيظل على المؤرخ أن يقوم بالكثير قبل أن نستطيع قلب الساعة الرملية (إيذاناً باكتمال الجهد). وربما تكون بحوثنا فى الغد مختلفة عن بحوثنا اليوم بمقدار اختلاف رسائلنا اليوم عما كان يقدمه فرواسار Froissart* أو عن كتاب الصلوات من تصنيف يوتروب Eutrope.

* فرواسار: فرنسى من مؤرخى الأخبار التاريخية وفقاً لتسلسلها الزمنى (١٣٣٣ - ١٤٠٤) وكتابه الأخبار Chronique لوحة حية للعالم الاقطاعى بين ١٣٢٥ - ١٤٠٠. (المترجم).

«التاريخ» وفكرة الحد النهائى

إن ما يستطيع أن يعبر عن نفسه بقدر متساو فى تلك الصيغة؛ صيغة التاريخ بحرف التاج الكبير وأداة التعريف فى العناوين الآتية: مقال فى التاريخ العالمى (الشامل)، دروس فى فلسفة التاريخ، دراسة فى التاريخ هو فى الحقيقة لا وجود له. فلا وجود إلا لتاريخ جزئى محدد. ولن يكون لأى حدث معنى إلا ضمن سلسلة ما، كما أن عدد السلاسل لامتناه، وهى لا تقع داخل تراتب هرمى تهيمن فيه المستويات العليا على الدنيا، كما يمكن التحقق من أنها لن تتجه نحو التقارب والالتقاء لتشكل تصميماً هندسياً يضم المنظورات جميعاً. إن فكرة التاريخ (بالحرف الكبير) هى حد أقصى لا يمكن بلوغه أو بالأحرى هى فكرة متعالية* transcendantale. فليس من المستطاع كتابة مثل هذا التاريخ، بل إن مدونات التاريخ التى تعد نفسها شاملة تغش القارىء دون أن تدرى فيما يتعلق بالبضاعة التى تقدمها، فليست فلسفات التاريخ إلا هراء خالياً من المعنى ما لم تكن كل فلسفة فى حقيقتها على الأغلب فلسفة تاريخ خاصة بمجال جزئى محدد بين مجالات أخرى تشكل التاريخ القومى.

لقد سارت كل الأمور على ما يرام فى هذا الصدد زمناً طويلاً طالما قنع الناس بأن يؤكدوا مع القديس أوغسطين أن العناية الالهية تقود خطى الأمبراطوريات والأمم، وأن الغزو الرومانى بكل فتوحه مطابق للخطة الإلهية. ويعرف المرء عندئذ عن أى تاريخ جزئى يدور الحديث. ولكن الخلل يشيع فى كل شىء حينما يكف التاريخ (بأداة التعريف وحرف التاج) عن أن يكون تاريخاً للأمم، ويواصل الانتفاخ التدريجى بابتلاع كل ما توصلنا إلى إدراكه عن الماضى.

وهنا نتساءل.. أتوجه العناية الإلهية تاريخ الحضارات؟ ولكن ماذا تعنى هذه الحضارات؟ أيوجه الله «نفثة هواء ذات صوت» flatusvocis (أى ضجة لفظية)

* أى تسمو على الواقع والتجربة ولا تعد جزءاً من العالم الحسى، والفكرة المتعالية هى تصور عقلى يتجاوز التجربة الفعلية. (المترجم).

ففى الحقيقة لن نرى من اللفظ العام للحضارة فى فترة معينة إلا أشياء وممارسات مفردة مثل نظام المجلسين التشريعيين والجماع المقطوع* وميكانيكا القوى المركزية وتحصيل الضرائب المباشرة والوقوف المنتصب برشاقة على أطراف أصابع القدمين عندما ينطق الخطيب بعبارة بليغة (فهكذا كان يفعل السيد بيروتو Birot-teau).. وهل ينبغى لبقية الأحداث الأخرى في القرن التاسع العشر أن تتحرك وفق الإيقاع ذاته؟ ولماذا يجب عليها أن تسلك ذلك المسلك؟ وإذا لم تسلك على هذا النحو، فان انطباعنا الذى نسبغه على الاستمرار التاريخى بأنه منقسم إلى عدد معين من الحضارات ليس إلا خداعاً بصرياً، وستثير أى مناقشة حول عدد هذا الحضارات قدراً مقارباً من الاهتمام لمناقشة تتعلق بعدد النجوم وتجمعاتها فى الأبراج أو الكوكبات الثابتة.

وإذا كانت العناية الإلهية هى التى توجه التاريخ، وكان التاريخ كلاً مكتملاً، فستكون الخطة الإلهية بذلك مستعصية على الإدراك المتميز، لأن الكل التاريخى تتجاوز ضخامته إدراكنا، وباعتباره تقاطع سلاسل مختلفة فإنه سيتحول إلى اختلاط (هرج ومرج) كلى مماثل لاضطراب مدينة كبيرة إذا نظرنا إليها من طائرة. ولن يستشعر المؤرخ قلقاً يدفعه إلى معرفة ما إذا كان هذا الاختلاط يميل نحو اتجاه محدد، وما إذا كان يخضع لقانون أو غاية تطورية، بل إن من الواضح الجلى أن مثل هذا القانون إن وجد لن يكون مفتاحاً للكل بأسره. فاكتشاف أن قطاراً ما يتجه نحو مدينة «أورليان» لن يكون بمثابة موجز أو تفسير لكل ما يمكن أن يحدث للمسافرين داخل عربات القطار.

إن قانون التطور ليس مفتاحاً سحرياً غامضاً، فهو لا يستطيع أن يكون أكثر من مؤشر يسمح لملاحظ يتخذ مرصده كوكب الشعرى اليمانية Sirius أن يقرأ الوقت على ميناء ساعة التاريخ (بالحرف الكبير) وأن يقول إن هذه اللحظة

* الجماع المقطوع Coitus interruptus توقف عملية الجماع قبل نهايتها وإراقة السائل المنوى فى الخارج. (المترجم).

التاريخية تعقب لحظة أخرى. فإن كان قانون التطور هو المزيد من العقلانية (الترشيد) والتقدم والانتقال من المتجانس إلى المتغاير، وهو التطور التقنى (التكنيكى) أو تطور الحريات، فإنه يتيح القول بأن القرن العشرين يجيء بعد القرن الرابع ولكنه لا يقدم موجزاً مركزاً لكل ما كان يمكن أن يحدث إبان هذه القرون. فالملاحظ من الشعرى اليمانية مادام يعرف أن حرية الصحافة أو عدد السيارات مؤشر زمنى لاشك فيه، فسيأخذ هذا الجانب من الواقع فى حسابه لكى يحدد تاريخ المشهد على كوكب الأرض. ولكن من البديهى أن سكان الأرض لن يكفوا عن مواصلة القيام بأشياء أخرى غير قيادة السيارات وصب اللعنات على حكوماتهم فى صحفهم اليومية.

وقد يكون معنى التطور مشكلة بيولوجية ولاهوتية وأنثروبولوجية وسوسيولوجية أو باتا فيزيقية* ولكنه ليس مشكلة تاريخية، فالمؤرخ لن يكون همه الشاغل التضحية بالتاريخ لحساب جانب واحد من جوانبه حتى لو كان هذا الجانب مؤشراً حقيقياً. فالفيزياء، والديناميكا الحرارية على الأخص لا تختزل مجالها إلى الاقتصار على تأمل الإنتروبيا** مقياس التحول بين أشكال الطاقة أو ضابطة التغير كما يترجمها المجمع)(٥).

---

* باتا فيزيقية Pataphysique : أول من استعمل هذه الصيغة الهزلية هو الكاتب الفرنسى الفريد جارى Alfred Jarry (١٨٧٣ - ١٩٠٧) من الطلائع المبكرة للسريالية ومؤلف ثلاثية «أوبو» ملكاً. وقد جاءت الباتا فيزيقا على لسان الدكتور فاوست رول فى رواية لألفريد جارى اسمها «مآثر وآراء الدكتور فاوست رول» واسم الدكتور مغجوت من فاوست المعروف و«رول» بمعنى جنى صغير اسكندنافى. والباتا فيزيقا عنده هى علم تقديم الحلول الخيالية التى تعتبر بعض الصفات التقديرية الرمزية للأشياء هى سماتها المميزة، فالأشياء نقوم نحن بإسقاط انفعالاتنا ورموزنا وافتراضاتنا عليها. وقد تحول هذا التعبير الهازل إلى جزء من التفكير الجمالى الجدى عند السريالية والتعبيرية ومسرح اللامعقول (المترجم).

** الأنتروبيا: فى الفيزياء الكلاسيكية تعبر عن قابلية الطاقة للتحول إلى أشكال أخرى فكلما زادت الأنتروبيا قلت قدرة الطاقة على التحول، وهذا الاتجاه نحو أكبر قدر من الأنتروبيا نحو التوازن فى وضع نهائى للعالم تتحول فيه كل أشكال الطاقة إلى الشكل الحرارى دون رجعة وانتشار الحرارة فى الفضاء هو ما يسمى بالموت الحرارى للعالم، نتيجة لإضفاء طابع الإطلاق على قانون جزئى. (المترجم).

ومهما يكن من شيء فإذا كانت هذه المشكلة الضخمة لا تهم المؤرخ فما الذى يهمه إذن؟ وقد اعتدنا سماع هذا السؤال يقرع الآذان ولكن الإجابة لا يمكن أن تكون سهلة. ولنقدم أمثلة من الإجابات: اهتمام المؤرخ يعتمد على حالة التوثيق (توفر الوثائق ودقتها) أو على ذوقه الشخصى، أو على ما يخطر داخل ذهنه من أفكار، أو على طلب الناشر.. وما أدرانا بباقى الإجابات!

ولكن إذا كان المقصود بالسؤال ما الذى يجب أن يسترعى اهتمام المؤرخ، فستكون كل الإجابات مستحيلة. ولنأخذ هذا المثال: فهل من الملائم أن نتفق على أن يكون الاسم النبيل للتاريخ مقصوراً على الأحداث العرضية الدبلوماسية، وأن ننكره فلا نطلقه على الألعاب الرياضية؟ إن من المستحيل تحديد سلم متدرج للأهمية لا يكون مصطبغاً بالذاتية. ويحسن أن نختتم المناقشة بإيراد صفحة من بوبر Popper شديدة الإفصاح:

«أعتقد أن الطريقة الوحيدة لتذليل هذه الصعوبة هى أن ندخل عن قصد عند كتابتنا للتاريخ وجهة نظر مسبقة تحكم الاختيار (أى أن نكتب التاريخ الذى يسترعى اهتمامنا). ولكن المذهب التاريخى يخطىء فى اعتبار وجهات النظر أو التفسيرات نظريات. فمن الممكن مثلاً تفسير «التاريخ» بوصفه تاريخ الصراع بين الطبقات أو تاريخ الصراع بين الأجناس من أجل السيادة أو بوصفه تاريخ التقدم العلمى والصناعى. وكل وجهات النظر هذه تسترعى الاهتمام إلى هذه الدرجة أو تلك من حيث هى وجهات نظر، ولا مأخذ عليها بوصفها كذلك. ولكن أنصار المذهب التاريخى لا يعتبرونها وجهات نظر، ولا يرون أن هناك بالضرورة كثرة من التفسيرات المتكافئة فى الأساس (حتى إذا كان بينها بعض التفسيرات تستطيع أن تتميز على الأخرى بخصوبتها وتلك نقطة تستحق الاهتمام). وبدلاً من ذلك يقدمونها باعتبارها مذاهب أو نظريات تذهب إلى أن كل تاريخ هو تاريخ للصراع الطبقى...الخ.

«ومن جانب آخر فالمؤرخون الكلاسيكيون الذين هم محقون فى معارضتهم لتلك الطريقة قد يتعرضون للوقوع فى خطأ أفدح. إنهم إذ يستهدفون الموضوعية يحسون بضرورة تجنب أى وجهة نظر تحكم الاختيار. وبما أن ذلك من المحال فإنهم يتبنون وجهات نظر دون أن يشعروا عادة أنهم يفعلون ذلك».(٦)

وفى كل لحظة تقع أحداث من كل نوع، فدنيانا دنيا صيرورة ومن العبث الاعتقاد بأن بعض هذه الأحداث تمتلك طبيعة متميزة خاصة؛ وستكون بذلك تاريخية يتشكل منها التاريخ (بأداة التعريف والحرف الكبير). وعلى ذلك فأول مسألة تطرحها النزعة التاريخية هى ما الذى يميز حدثا تاريخيا عن أحداث أخرى ليست كذلك؟ وسيتضح على وجه السرعة أن هذا التمييز ليس من السهل تبينه، وأنه ليس من المستطاع الاكتفاء بالوعى الفطرى أو القومى للوصول إلى تلك التفرقة. وأنه ليس من الممكن أن نحقق ماهو أفضل، وأن موضوع النقاش يتسرب من بين الأصابع؛ ولذلك استنتجت النزعة التاريخية أن التاريخ مصطبغ بالذاتية وأنه إسقاط لقيمنا الحاضرة وإجابة عن أسئلة نحن الذين نريد بشدة وإلحاح أن نطرحها عليه.

بيد أنه يكفى الإقرار بأن كل الأشياء تاريخية لكى تصبح تلك الإشكالية واضحة جلية وخالية من أى ضرر فى الوقت ذاته. وستكون الإجابة نعم، ليس التاريخ إلا رداً على استفهامنا لأنه ليس من المستطاع من الوجهة العملية طرح كل الأسئلة ووصف كل جوانب الصيرورة، ولأن تقدم الاستقصاء التاريخى عملية تقع فى الزمان، وهو بطىء مثل تقدم سائر العلوم.

نعم إن التاريخ مصطبغ بالذاتية، لإنه لا يمكن إنكار أن اختيار موضوع ما لكتاب فى التاريخ هو اختيار حر.

هوامش الفصل الثانى

(١) الفكر المتوحش بلون ١٩٦٢، ص ٣٤٠ - ٣٤٨. La Pensée Sauvage, Plon, 1962
ونحن نقدم اقتباساً حراً من هذه الصفحات دون إشارة لمواضع الانقطاع.

(٢) لإيضاح بعض أنواع اللبس دعنا نستشهد بهذه السطور لأرنولد توينبى Arnold Toyn-bee : «لست موقناً بأن من الواجب إضفاء نوع من الامتياز على التاريخ السياسى، فأنا أعرف جيداً أن هناك فى هذا الصدد حكماً مسبقاً واسع الانتشار، وتلك سمة يشترك فيها تدوين التاريخ الصينى والاغريقى بأكملها. ولكنها لا تصلح للتطبيق إطلاقاً على تاريخ الهند، فللهند تاريخ عظيم ولكنه تاريخ الدين والفن وليس تاريخاً سياسياً بأية حال» التاريخ وتفسيراته - لقاءات حول ارنولد توينبى موتون ١٩٦١ - ١٩٦)

L'Histoire et ses interprétations, entretiens autour d'Arnold Toynbee, Mouton 1961 p. (196).

ولن نستطيع حتى إذا دققنا النظر داخل سوق إيبينال Epinal - مركز لصناعة وتجارة الصور المطابقة لأذواق العامة منذ نهاية القرن الثامن عشر تقع على مبعدة ٣٧٢ كم شرقى باريس على نهر المزيل (المترجم) فى النماذج التصويرية للمعابد الهندية أن نحكم على التاريخ السياسى للهند الذى تحققت داخله تلك المآثر بعدم العظمة، وهو تاريخ يفتقر تماماً إلى الوثائق ويكاد أن يكون مجهولاً، ولاسيما أن من الممكن أن تساورنا الرغبة فى وصفه بالعظمة. إن قراءة كاوتيليا Kautilya وهو ماكيافللى الهند تدفعنا إلى أن نرى الأشياء بطريقة مختلفة.

(٣) عل سبيل المثال تاريخ الفنون فى «التاريخ الطبيعى» Histoire naturelle بقلم Pline l'Ancien.

(٤) ألكسندر كويريه، «دراسات فى تاريخ الفكر العلمى»، ص ٦١، ١٤٨، ٢٦٠، ٣٥٢. «دراسات نيوتونية» ص ٢٩. «دراسات فى تاريخ الفكر الفلسفى» ص ٣٠٧.

A. Koyré, Etudes d'histoire de la pensée scientifique; Etudes newto-niennes; Etudes d'histoire de la pensée philosophique.

(٥) لقد أصبحت فلسفة التاريخ اليوم نوعاً ميتاً من أنواع البحث، أو لعلها على أقل تقدير نوع لا يستطيع مواصلة الحياة إلا عند بعض الاتباع المقلدين لاستاذ من أصحاب الذيوع الجماهيرى مثل اشبنجلر. ولأنها نوع زائف من أنواع البحث، ولكونها فلسفة تدعى أنها موحى بها أو من قبيل الإلهام (ولم تستند على ملاحظة الوقائع والتدليل العقلى) فلابد أن يدور تفسيرها حول نفسه مكرراً ما قاله فى الاتجاهين سواء عند التفسير العينى أى الجزئى الملموس للوقائع أو رجوعاً إلى الآليات العامة والقوانين التى تفسر هذه الوقائع. ولا يستطيع مواصلة الحياة فى هذا الصدد إلا طرفا النقيض وهما مذهب العناية الإلهية كما جاء فى «مدينة الله»* ونظرية المعرفة «العلمية» التاريخية، وكل مادونهما هجين مختلط. ولنفترض أن لنا الحق فى تأكيد أن الحركة العامة للتاريخ تتجه نحو ملكوت الله (القديس أوغسطين)؛ أو أن تتخذ شكل دورات متناوبة يتكرر وقوعها فى عود أبدى (أشبنجلر) أو أنها تطابق «قانونا» أو تحققاً تجريبياً فى واقع الأمر، لحالات أو مراحل ثلاث (أوجست كونت)**، أو أن «إمعان الفكر فى ساحة الحرية يكتشف داخلها مساراً منتظماً وتطوراً متصلاً» يقود الإنسانية نحو الحياة الحرة فى ظل دستور يبلغ الكمال (كانط)، فسيكون أمامنا إذن الخيار بين أمرين: أولهما أن هذه الحركة التاريخية هى محصلة بسيطة لقوى توجه التاريخ من داخله وثانيهما أن هذه الحركة تسببها قوى خارجية غامضة. وفى الخيار الأول ليست فلسفة التاريخ إلا صدى يكرر التدوين الوصفى للتاريخ، أو بالأحرى أنها تسجيل تاريخى ولكن على نطاق شديد الاتساع، وهى بذلك واقعة تتطلب تفسيراً مثلها فى ذلك مثل كل واقعة تاريخية. وفى الخيار الثانى إما أن تكون القوة الخارجية الغامضة قد عرفت بواسطة الوحى (القديس أوغسطين)، ويحاول

* «مدينة الله» من تأليف القديس أوغسطين (٣٥٤ – ٤٣٠) ألفه بعد سقوط روما سنة ٤١٠ حينما استولى عليها البرابرة وأصاب العالم ذهول بالغ وأرجع الوثنيون سقوطها إلى انتشار المسيحية داخلها فقام أوغسطين بالرد عليهم موضحاً فى المقالات الاثنى عشرة الأخيرة من الكتاب المنطق العام للتاريخ مفرقا بين مدينة الشيطان الأرضية ومدينة الله السماوية، حيث النصر فى النهاية لمدينة الله (المترجم).

** أوجست كونت (١٧٩٨ – ١٨٥٧) مؤسس الوضعية الاجتماعية فى فرنسا. يرفض البحث فى «جوهر» التاريخ ويؤكد ضرورة وصف الظواهر الخارجية المحسوسة وهو يقسم تاريخ المعرفة إلى ثلاث مراحل اللاهوتية ثم الميتافيزيقية ثم الوضعية فى الأولى تفسير الظواهر بقوى غيبية وفى الثانية بجوهر مجرد وفى الأخيرة بالوقائع لا بالمطلقات (المترجم).

المرء بطريقة أو بأخرى أن يعثر لتلك القوة على آثار فى الأحداث التفصيلية (إلا إذا أدى التحلى بالحكمة إلى التخلى عن التكهن بما تأخذه العناية الإلهية من سبل خفية)، وإما إن تكون واقعة مراوحة التاريخ فى مكانه (أو حركته فى دورات متكررة) كما يقول اشبنجلر هى واقعة بالغة الغرابة لا يمكن تفسيرها وقد تم اكتشافها بالنظر إلى التاريخ ذاته فسيكون من الصواب عندئذ - بدلاً من أن يثير أعصابنا هذا القول - أن نحاول البحث عن أسباب متعينة تفسر هذا الاكتشاف العجيب، وهى أسباب تؤدى إلى أن تعيد الانسانية تكرار الدورات ذاتها. وربما لن يعثر أحد على مثل هذه الأسباب وبذلك يصبح اكتشاف اشبنجلر مشكلة تاريخية؛ وصفحة لم تنجز من كتابة التاريخ.

ولنعد إلى فلسفات التاريخ التى تقرر على غرار كانط أن حركة الانسانية فى مجملها تنتهج أو تميل إلى أن تنتهج هذا المسار أو ذاك، كما تقرر أن هذا التوجه يرجع إلى أسباب عينية محددة. وليس لمثل هذا التقرير بكل تأكيد إلا دلالة إمبريقية (تجريبية) فليست له قيمة نظرية. إنه يشبه أن نقدم دفعة واحدة بدلاً من المعرفة التفصيلية المتراكمة بالأرض والقارات خريطة مكتملة للكوكب الأرضى حيث تبدو لنا الخطوط المحيطة بالقارات فى كليتها. فلاشك فى أن معرفة الشكل الإجمالى للقارة بأسرها لن يقودنا إلى تعديل الوصف الذى سبق أن قمنا به لجزء من القارة كنا نعرفه من قبل. وبالمثل فإن معرفة ماذا سيكون عليه مستقبل الإنسانية لن يوصلنا إطلاقاً إلى تعديل طريقتنا فى كتابة تاريخ الماضى. كما أنه لن يقدم لنا كشفاً فلسفياً جديداً. فليس للخطوط العريضة الكبرى لتاريخ الانسانية قيمة ديالكتيكية على وجه الخصوص (أى تقوم على الترابط الشامل الضرورى بين تراكم التغيرات الكمية الجزئية والتحولات الكيفية الكبرى). فإذا كانت الانسانية تمضى تدريجياً فى اتجاه تقدم تقنى (تكنيكى) فقد لا يعنى ذلك أن هذا الاتجاه هو رسالة الانسانية (غايتها)، بل قد يرجع إلى ظواهر المحاكاة الشائعة المألوفة للتقنيات الجديدة وهى تتضخم تدريجياً مثل «كرة الثلج»، أو إلى إحدى المصادفات فى سلسلة من سلاسل الاحتمالات التى يصفها العالم الرياضى ماركوف، أو إلى عملية ذات طابع «وبائى» مجتاح. وليس لمعرفة مستقبل الانسانية أهمية فى ذاتها، فهى ستحيلنا إلى دراسة آليات السببية التاريخية، أى ستحيلنا فلسفة التاريخ إلى منهجية التاريخ. وعلى

سبيل المثال قانون الحالات الثلاث لكونت فهو لابد أن يحيلنا إلى مسألة معرفة الأسباب المؤدية إلى أن تمر الإنسانية بحالات أو مراحل ثلاث.

وهذا هو عين ما فعله كانط. ففلسفة التاريخ عنده شديدة الوضوح وهي تقدم نفسها باعتبارها اختياراً لتفسير محدد، وتحيلنا إلى هذا التفسير. وهو لا يخفى فى واقع الأمر أن المشروع الفلسفى لكتابة تاريخ للنوع الإنسانى ليس عبارة عن كتابة التاريخ بأسره بلغة المقولات الفلسفية، بل نؤكد أن هذا المشروع هو الاقتصار على كتابة ذلك الجزء من التاريخ المتضمن داخل المنظور الذى اختاره كانط، منظور تقدم الحرية، وهو يعنى بالبحث عن الأسباب المحددة التى دفعت الإنسانية إلى الاتجاه نحو تحقيق تلك الغاية. وحتى على سبيل المثال عندما تحدث ردة مؤقتة أو (نكوص عارض) نحو البربرية، فسيظل هناك من الناحية العملية على أقل تقدير قبس أو بذرة من النور ينتقل إلى الأجيال المقبلة، فالانسان قد خلق على نحو يجعله أرضاً خصبة لنمو هذه البذور. ولكن هذا المستقبل المفتوح أمام الانسانية، مستقبل ممكن ومحتمل وليس مستقبلاً يقينياً. وقد قصد كانط بكتابة التاريخ الفلسفى أن يجعله مرشداً للعمل من أجل هذا المستقبل، ولكى يجعل مجيئه أكثر احتمالاً.

(٦) K. Popper, Misère de l'historicisme, trad. Rousseau, Plon, 1956 p. 148-150. كارل بوبر بؤس المذهب التاريخى، ترجمة روسو، ١٩٥٦.



الفصل الثالث

ليس التاريخ وقائع وليس معيارا هندسياً ولكنه حبكات روائية

إذا كان كل ماحدث جديرا بقدر متساو بأن يكون تاريخا ألن يصير التاريخ أختلاطا شاملا؟. فكيف تكون إحدى الوقائع أكثر أهمية من الأخرى؟، وكيف نتفادى أن **يختزل التاريخ** بأجمعه نفسه إلى **بقعة سرد وتيب رمادية** تتألف من أحداث مفردة. أتعادل حياة فلاح من نيڤير* حياة لويس الرابع عشر، بل أتعادل الضجة المنبعثة من نفير السيارات والمتصاعد فى تلك اللحظة من الميدان حربا عالمية؟. أيمكن أن نتجنب استجوابا يطرح المذهب التاريخى للتساؤل؟ ينبغى إذن القيام باختيار داخل التاريخ لكى نتفادى تبعثره إلى ذرات فريدة، ولكى نتفادى نرعة استواء الأطراف أو عدم الاكتراث حيث تتساوى كل الأشياء.

والإجابة على ذلك هى إجابة مزدوجة فأولا، لايهتم التاريخ بتفرد كل حدث على حدة بل بنوعية هذه الأحداث كما سنرى فى الفصل القادم، ثم إن الوقائع كما سنرى **على الفور** لاتوجد على نحو ماتوجد حبات الرمل، فللوقائع تنظيمها الطبيعى الذى يعثر عليه المؤرخ جاهزا مكتملا بمجرد أن يختار موضوعه، وهو تنظيم لايعتريه التغير؛ ويتألف الجهد المميز للعمل فى مجال التاريخ بالتحديد من «الاهتداء» إلى هذا التنظيم: أسباب حرب ١٩١٤. أهداف الحرب لدى الأطراف المتحاربة، حادث «ساراييڤو»**، وترجع حدود موضوعية التفسير التاريخى جزئيا

---

* نيڤير Nevers تقع على نهر اللوار وتبتعد ٢٣٨ كم جنوبى شرق باريس (المترجم).

** حادث ساراييڤو هو حادثة اعتداء على حياة الارشيدوق فرانسوا فرديناند من جانب الصربى ج. برنسيب وكانت من مقدمات الحرب العالمية الأولى (المترجم).

إلى حقيقة أن كل مؤرخ يذهب بتفسيره بعيدا إلى هذه الدرجة أو تلك. وفى داخل الموضوع المختار يضفى هذا التنظيم على الوقائع أهمية نسبية: ففى تاريخ عسكرى لحرب ١٩١٤ تكون غارة مفاجئة على بعض المخافر الأمامية أقل أهمية من هجوم احتل بجدارة العناوين الضخمة للجرائد؛ كما تعد «فردان»* Verdun داخل هذا التاريخ العسكرى أكثر أهمية من الأنفلونزا الاسبانية. ومن المفهوم جيدا أن الأمر سيكون معكوسا فى تاريخ للإحصاء السكانى. ولن تبدأ الصعوبات إلا إذا استهدف المرء السؤال عن أيهما أكثر أهمية (فردان أو الأنفلونزا) على نحو مطلق من وجهة نظر التاريخ (بأداة التعريف والحرف الكبير).

ونصل من ذلك إلى أن الوقائع لاتوجد معزولة بعضها عن بعض، ولكن بينها صلات موضوعية. حقا إن اختيار موضوع من التاريخ هو اختيار حر ولكن داخل هذا الموضوع المختار توجد الوقائع وتوجد صلاتها على هذا النحو المعين ولن يستطيع أحد تغييرها، فالحقيقة التاريخية ليست نسبية كما أنها ليست مستحيلة المنال كأنها عالم آخر منغلق على ذاته، فيما وراء كل وجهات النظر الجزئية وكأنها سطح هندسى مستو لاتؤثر فيه زوايا النظر المختلفة

مفهوم الحبكة

لاتوجد الوقائع إذن معزولة بعضها عن بعض، ومعنى ذلك أن نسيج التاريخ مماثل لما نسميه «الحبكة»**، وهى مزيج يتصف بطابع إنسانى شديد البروز وبالقليل جدا من الطابع «العلمى»، كما تختلط فيه الأسباب المادية والغايات والمصادفات، أو بعبارة موجزة هى شريحة من الحياة يقتطعها المؤرخ وفق اختياره،

* فردان (موقعة فى فبراير - ديسمبر ١٩١٦) من أشد معارك الحرب شراسة وسفكا للدماء وقد انتصر فيها الفرنسيون فى صد الهجوم الألمانى (المترجم).

** الحبكة هى تصميم أو طراز الأحداث والأفعال وتنظيمها المتسلسل (المنطقى أو الاستعارى أو الأسطورى) نحو نهاية مافى مسرحية أو رواية (المترجم).

وفيها تكون للوقائع صلاتها الموضوعية وأهميتها النسبية. مثل نشوء المجتمع الاقطاعى أو سياسة فيليب الثانى إزاء البحر الأبيض المتوسط (أو حادثة واحدة من هذه السياسة)، أو ثورة جاليليو العلمية. ولكلمة حبكة ميزة تذكيرنا بأن مايدرسه المؤرخ شأن انسانى مماثل لما تتناوله الدراما أو الرواية على غرار الحرب والسلام (رواية تولستوى) أو أنطونيو وكليوباترة (دراما شيكسبير). وهذه الحبكة التاريخية لاتنتظم أحداثها بالضرورة وفق تعاقب زمنى، فهى مثل الدراما الباطنية (النفسية) تستطيع أن تبسط أطواءها متنقلة من مستوى إلى آخر، فحبكة ثورة جاليليو تدمج جاليليو فى تلاحم وثيق مع الأطر الفكرية للفيزياء فى مطلع القرن السابع عشر، ومع المطامح التى يستشعرها داخله فى إبهام، ومع المشاكل والمراجع التى تعد عصرية أيامها؛ الأفلاطونية والأرسطالية... الخ. ويمكن للحبكة إذن أن تكون مقطعا مستعرضا يضم إيقاعات زمنية متفاوتة، أو تحليلا طيفيا ولكنها تظل دائما حبكة لأنها تدور على شئون انسانية، ولأنها لن تكون أبدا قطعة من الحتمية الآلية.

فالحبكة ليست أمرا حتميا بمعنى أن تدحر ذرات اسمها الجيش البروسى ذرات اسمها الجيش النمسوى*، فالتفاصيل داخلها تكتسب أهمية نسبية، لذلك تتطلب مسارا ملائما للحبكة. ولو كانت الحبكات أمورا حتمية مصغرة، فإن بسمارك حينما أرسل برقية إمس كان يوجب على الحبكة أن تروى العملية التلغرافية التقنية بتفصيل معادل فى موضوعيته لقرار هذا المستشار الحديدى، وأن يبدأ المؤرخ بأن يشرح لنا أى العمليات البيولوجية هى التى أدت إلى مجئ بسمارك نفسه إلى العالم.

ولو لم يكن للتفاصيل أهمية نسبية متفاوته لوجب على المؤرخ أن يشرح لنا فى كل مرة يصدر نابليون أمرا إلى قواته لماذا كان الجنود يطيعونه. (ويتذكر المرء أن

* فى الحرب البروسية النمساوية ١٨٦٦ أيام بسمارك (المترجم).

تولستوى طرح مشكلة التاريخ على وجه التقريب بهذه الطريقة فى «الحرب والسلام». ففى الحقيقة إن الجنود إذا أعلنوا العصيان ذات مرة، فسيكون ذلك الحدث وثيق الصلة بالموضوع، لأن مجرى الدراما لابد أن يتغير وفقا لذلك. فأى الوقائع إذن هى الجديرة باستثارة اهتمام المؤرخ؟ يتوقف كل شئ على الحبكة المختارة، فأى واقعة فى ذاتها ليست جديرة بالاهتمام أو غير جديرة به. أيثير اهتمام عالم الآثار أن يمضى فى تعداد الريش على جناحى تمثال انتصار ساموثراكى*، أو يدل القيام بذلك على درجة عالية من الدقة جديرة بالثناء أو على إسراف فى عدم التمييز لاجدوى منه؟ ومن المستحيل تقديم إجابة؛ فلا تعنى الواقعة أى شئ دون حبكتها. وتصير الواقعة شيئا ما إذا جعلنا منها بطلة أو نكرة فى إحدى دراسات تاريخ الفن، حيث نجعلها تجئ عقب الاتجاه الكلاسى المتميز بعدم الإكثار من الزخارف وعدم الاكتراث بالإتقان المحكم للصفات التعبيرية أى تجئ مصاحبة للاتجاه الباروكى المتميز بالمبالغة فى التفاصيل والتنقيب عن دقائقها، وللذوق الخاص المولع بالفنون البدائية والذى يملأ المجال بعناصر زخرفية.

وتجدر ملاحظة أن حبكتنا لو كانت فى لحظة ما لاتتعلق بالسياسة العالمية لنابليون بل بالجيش العظيم (النابوليونى)، فإن الروح المعنوية للجيش ومواقفه والطاعة المعتادة لرجال الحرس الامبراطورى تصبح أحداثا وثيقة الصلة بالموضوع، ويتعين علينا أن نتقصى أسبابها. ولكن الصعوبة ماثلة فى إضافة حبكة إلى حبكة للوصول إلى الكل (فى عملية الجمع وصولا إلى حاصل للجمع). فإما أن يكون «نيرون» هو بطلنا ويكفيه أن يقول أيها الحراس أطيعونى وإما أن يكون الحراس أبطالنا، فيتعين علينا أن نكتب تراجيديا مغايرة. لأنه فى التاريخ كما هى الحال فى المسرح من المستحيل عرض كل الأشياء فى آن واحد معاً، لا لإن ذلك يتطلب عددا

* La Victoire de Samothrace تمثال يونانى من المرمر (فى متحف اللوفر) يرجع إلى بداية القرن الثانى قبل الميلاد أقيم تخليدا لانتصار بحرى أحرزه ديمتريوس ويمثل امرأة ذات جناحين واقفة على مقدمة مركب. وساموثراكى جزيرة يونانية فى بحر إيجة اكتشف فيها التمثال عام ١٨٦٣ (المترجم).

هائلا من الصفحات بل لأنه لاوجود لواقعة تاريخية أولية، أى لاوجود لحدث هو بمثابة الذَّرة أو الوحدة الأكثر بساطة.

من المستحيل إذن وصف «كلية» ما، لأن أى وصف هو بطبيعته وصف انتقائى، والمؤرخ لايغادر أبدا أحداثه التفصيلية، بل هو يستطيع فوق ذلك مضاعفة المسارات التى تتقاطع بها هذه الأحداث، وكما يقترب من ذلك إف. ڤون هايك F. von Hayek فى قوله إن هناك إساءة استعمال للغة عند الكلام عن الثورة الفرنسية أو حرب المائة عام باعتبارها وحدات طبيعية، مما يدفعنا إلى الاعتقاد أن أول خطوة في دراسة هذه الظواهر يجب أن تكون المضى نحو معرفة ماذا تشبه هذه الظواهر، مثلما يفعل المرء حينما ينوى الكلام عن حجر أو حيوان؛ فموضوع الدراسة ليس على الإطلاق هو كلية جميع الظواهر التى تقبل الملاحظة فى زمان ومكان معينين بل هو دائما بعض الجوانب فقط التى اخترناها من هذه الظواهر حسب السؤال الذى نطرحه. فالوضع المكانى الزمانى نفسه يمكن أن يحتوى على عدد معين من موضوعات الدراسة المختلفة. ويضيف هايك إنه «وفقا لهذه المسائل فإن ما اعتدنا على إعتباره حدثا تاريخيا فريدا يمكن أن ينفجر متحولا إلى عديد من موضوعات المعرفة، وإن اللبس حول هذه النقطة مسئول من حيث الأساس عن مذهب شديد الرواج هذه الأيام يقول إن كل معرفة تاريخية هى بالضرورة معرفة نسبية يحددها «موقعنا»، وهى عرضة للتغير بمرور الزمان؛ إلا أن نواة الحقيقة التى يحتوى عليها القول بنسبية المعرفة التاريخية هى أن المؤرخين يهتمون فى لحظات مختلفة بموضوعات مختلفة، ولكن ذلك لايعني أنهم يساندون آراء مختلفة تتعلق بالموضوع ذاته»[١]. ولنضف إلى ذلك أنه إذا أمكن «للحدث» الواحد ذاته أن يتوزع بين حبكات متعددة فسوف يمكن على العكس من ذلك لمعطيات تنتمى إلى مقولات متغايرة: هى المقولات الاجتماعية والسياسية والدينية... الخ أن تشكل حدثا واحدا؛ وتلك حالة مألوفة شديدة التواتر»: فمعظم الأحداث هى «وقائع

اجتماعية كلية»* بالمعنى الذى يقصده مارسيل موس Marcel Mauss (مثل النظم والشعائر الشاملة لتبادل الهدايا) وفى الحقيقة إن نظرية الواقعة الاجتماعية الكلية تقول بكل بساطة إن مقولاتنا التقليدية تبتر الواقع وتمزق أجزاءه.

وبديهى أن من المستحيل رواية الصيرورة فى كليتها بل ينبغى الاختيار، كما أن فئة مخصوصة من الأحداث (ولتكن التاريخ السياسى على سبيل المثال) لن تصبح هى التاريخ (بأداة التعريف والحرف الكبير) وتفرض نفسها على اختيارنا، فتلك المقولة لم تعد موجودة. لذلك تصبح مشاركتنا مارو Marrou** القول بأن كل كتابة للتاريخ هى ذات طابع ذاتى مشاركة صحيحة حرفيا: فاختيار موضوع للتاريخ هو اختيار حر، وكل الموضوعات متساوية الحقوق. فلاوجود للتاريخ (بأداة التعريف والحرف الكبير)، بل وأكثر من ذلك لاوجود «لاتجاه للتاريخ» متعين سلفا، فإن مجرى الأحداث (التى تجرها وفقا له قاطرة ما لتاريخ علمى بحق) لايتقدم على طريق سبق تخطيطه. فالمسار الذى يختاره المؤرخ ليصف مجالا للأحداث إنما يختاره بكل حرية، كما أن كل المسارات مشروعة بدرجة متساوية (إن لم تكن متساوية فى استدعائها للاهتمام أيضا). وبعد تأكيد ذلك لابد من إبراز أن الوضع النسبى لمجال الأحداث يظل كما هو، وأن اثنين من المؤرخين يقطعان الطريق ذاته سيريان المجال بالطريقة نفسها أو سيناقشان خلافهما بطريقة شديدة الموضوعية.

بيئة مجال الأحداث :

يروى بعض المؤرخين «حبكات»، هى بمثابة مسارات يتتبعونها بالطريقة التى يختارونها عبر مجال للأحداث شديد الموضوعية (وهو مجال تمكن قسمته إلى مالانهاية ولايتألف من ذرات أحداث لاتقبل القسمة)، وما من مؤرخ يصف كلية هذا

* الواقعة الكلية هى الظاهرة متعددة الوظائف مترابطة الوظائف المتصلة بالنظم الأساسية الاقتصادية والقانونية والدينية للمجتمعات (المترجم).

** هنرى مارو ١٩٠٤ – ١٩٧٧ مؤرخ فرنسى درس البدايات الأولى للمسيحية واللاهوت. (المترجم).

المجال، لأن أى مسار يجب أن يختار وجهته ولن يستطيع أن يمر فى كل مكان. وليس أى مسار من هذه المسارات هو المسار الحق أو التاريخ (بأداة التعريف والحرف الكبير) وفى النهاية فإن مجال الاحداث لايحتوى على مواقع تجب زيارتها وتسمى بالأحداث. فإن حدثا ما ليس كيانا أو وجودا عيانيا بل هو تقاطع أو ملتقى مسارات ممكنة. ولنأخذ الحدث المسمى «حرب ١٩١٤» أو بالأحرى فلنحدد المسألة بمزيد من الدقة: العمليات العسكرية والأنشطة الدبلوماسية. وهذا مسار مساو لأى مسار آخر. ونحن نستطيع أيضا أن نوسع من نطاق رؤيتنا وأن نتجاوز ماسبق إلى المناطق المجاورة: فالضرورات الحربية أدت إلى تدخل الدولة فى الحياة الاقتصادية وأثارت مشاكل سياسية ودستورية، وعدلت من قواعد السلوك وضاعفت عدد الممرضات والعمال وقلبت وضع المرأة رأسا على عقب.. وهانحن أولاء على مسار حركة مساواة المرأة بالرجل الذى يمكن أن نتتبعه إلى أبعد من ذلك كثيراً أو قليلا. ويمكن أن تسفر بعض المسارات عن قصرها الشديد (فقد كان للحرب تأثير ضئيل على تطور فن التصوير إلا عن طريق الخطأ) كما أن «الواقعة» ذاتها التى تعد سببا عميقا فى مسار معين تصير حدثا عارضا أو تفصيلة سطحية فى مسار آخر. بيد أن جميع هذه الصلات داخل مجال الأحداث هى صلات موضوعية بالكامل. وعلى ذلك فماذا سيكون هذا الحدث المسمى حرب ١٩١٤؟، إنه سيكون مانصنعه نحن به بواسطة المدلول الذى نمنحه بحرية لمفهوم الحرب: أهو العمليات الدبلوماسية والعسكرية أو جزء كبير إلى هذه الدرجة أو تلك من مسارات تتقاطع مع هذا المدلول. فإذا اتسع نطاق الرؤية بما يكفى فإن تلك الحرب ستكون «واقعة اجتماعية كلية»* بالذات.

ليست الأحداث أشياء أو موضوعات صلبة أو موادا بل هى تقطيع وتفصيل نقوم به بكل حرية لتقسيم الواقع، أى إنها مجموع العمليات التى تتبادل بواسطتها

* أى لها وظائف مترابطة وتتصل بالنظم الاقتصادية والعقائدية والحقوقية (المترجم).

تلك المواد المتفاعلة التأثير والتأثر، والمواد هى البشر والأشياء، فالأحداث ليست لها وحدة طبيعية، وليس من المستطاع تقطيعها وفق ترابط مفاصلها الفعلية الصحيحة مثلما يفعل الطاهى الماهر فى مسرحية «فيدرا»، فهى لاتمتلك ذلك الترابط. وتلك الحقيقة على بساطتها الشديدة لم تصبح مألوفة قبل نهاية القرن الأخير بل لقد أحدث اكتشافها صدمة معينة، ودار الحديث عن النزعة الذاتية وعن تحلل الموضوع التاريخى.

وهذا مالايمكن تفسيره على الإطلاق إلا بالطابع الحافل بالأحداث للكتابة التاريخية حتى القرن التاسع عشر. وبضيق رؤيتها: لقد كان هناك تاريخ «عظيم» سياسى بوجه خاص هو الذى يلقى الإقرار والتكريس وكانت هناك أحداث مقبولة «مسلم بها». أما التاريخ الذى بلا أحداث فقد كان نوعا من التلسكوبات فهو يجعلنا نلمح فى السماء ملايين من النجوم غير التى يعرفها علم الفلك القديم بل يدفعنا إلى إدراك أن تقسيمنا للسماء المرصعة بالنجوم إلى أبراج (مجموعات نجوم لكل منها شكل ثابت) هو تقسيم مصطبغ بالذاتية.

فالأحداث لاتوجد إذن متصنعة بصلابة آلة الجيتار أو وعاء الحساء. كما ينبغى أن نضيف أنه مهما قيل فلن توجد الأحداث على نحو مايوجد معيار هندسى مطلق. فهناك من يود تأكيد أن الأحداث توجد فى ذاتها على نحو مايوجد مكعب أو شكل هرمى: إننا لانرى مكعبا أبدا فى جميع أوجهه فى الوقت ذاته، ولن نلمحه أبدا إلا من وجهة نظر جزئية، ولكننا بالمقابل عند صاحب هذا الرأى نستطيع جمع وجهات النظر هذه فى نظرة مطلقة. والأمر كذلك بالنسبة للأحداث عند هذا الرأى فحقيقتها التى لاسبيل إلى بلوغها تندمج فى تكامل وجهات النظر التى لاتحصى عند تناولها وستكون لتلك النظرة الكلية مجموع حقائقها الجزئية. ولكن الأمر ليس كذلك على الإطلاق، فتشبيه الحدث بمثال هندسى مطلق أو معيارى تشبيه خادع، وهو تشبيه حافل بالخطر أكثر من كونه سهلا مريحا.

وإذا أراد المرء على نحو مطلق أن يتكلم عن شكل هندسى مثالى فإنه سيخصص هذه الكلمة لتدل على إدراك الحدث ذاته من جانب شهود مختلفين، من جانب أفراد من اللحم والعظم: معركة وترلو كما يراها الجوهر البسيط أو الموناد* المسمى فابريس (بطل رواية «دير بارما لستندال - المترجم). والموناد المسمى بالمارشال نيه Ney (١٧٦٩ - ١٨١٥ أشجع الشجعان كما أطلق عليه، خاض حروب الثورة والامبراطورية وموقعة وترلو ووقف مع نابليون بعد هروبه من المنفى ثم حكم عليه بالإعدام - المترجم)، أو موناد آخر طباخة العساكر. أما الحدث التاريخى المسمى موقعة وترلو كما سيكتبه مؤرخ ما، فلن يكون المثال الهندسى المعيارى أو المطلق الذى يتألف من وجهات النظر الجزئية السابقة، بل سيكون انتقاء من بين ما رآه الشهود، انتقاء نقديا. فلو خدعت المؤرخ كلمات «المثال الهندسى المعيارى» على الرغم من اختلاف وجهات النظر، واكتفى بإقامة تكامل يجمع بين الشهادات المختلفة، فسيجد المرء بين أشياء أخرى داخل تلك المعركة الغريبة نفثات روائية خيالية صادرة عن شاب إيطالى حديث السن، وصورة فاتنة يلقيها ظل صبية فلاحة حيث يتطابق الأصل والصورة. ويقوم المؤرخ بعملية التقطيع والتفصيل داخل الشهادات والوثائق ليعد الحدث كما اختار له أن يكون. لذلك لن يتطابق أبدا حدث ما وإدراكه الفورى (كوجيتو Le Cogito**) أو «الأنا أفكر» عند كل «أنا» من الذين قاموا به أو أدوا الشهادة عنه.

بل ومن المستطاع العثور فى موقعة وترلو على كثير من الزمجرة والتثاوب صادرة عن الإدراك المباشر (كوجيتو) لواحد من أفراد الحرس الامبراطورى القديم. ويرجع ذلك إلى أن المؤرخ قد أصدر قرارا بأن «موقعته» هو الخاصة

---

* الموناد Monade كلمة يونانية تعنى عند ليبنتز كل واحد من الجواهر البسيطة التى يتألف العالم منها وهى تتصف بالتلقائية فتتحرك بذاتها وهى حاصلة على الإرادة والإدراك، وتتغير من داخلها. (المترجم).

** الكوجيتو هنا يعنى المعرفة المباشرة الحدسية بالوجود دون قياس منطقى، وترجع إلى عبارة ديكارت Cogito ergo Sum «أنا أفكر إذن أنا موجود» وبها اثبات وجود الأنا من حيث هو كائن مفكر. (المترجم).

المسماه «وترلو» لن تكون مقصورة على الاستراتيجية بل ستتضمن أيضا الملامح الذهنية للمشاركين فى الحرب.

وخلاصة القول، أنه يبدو ظاهريا أن التاريخ لايوجد فيه إلا المثال الهندسى المعيارى وحده، إنه التاريخ (بأداة التعريف والحرف الكبيرة) التاريخ الكلى، كلية جميع مايحدث. ولكن هذا المثال الهندسى المعيارى لايوجد بالقياس إلينا؛ فالله وحده هو الذى يرى الشكل الهرمى من جميع زواياه فى الوقت ذاته، ولابد أن يكون قادرا على تأمل التاريخ (بأداة التعريف) «كأنه المدينة ذاتها منظورا اليها من جوانب مختلفة» (هكذا تكلم ليبنتز فى كتابه «المونادلوجيا»*). وثمة بالمقال مُثل هندسية مطلقة صغيرة لن يتأملها الله نفسه لأنها لاتوجد إلا بين أطواء الكلام مثل مهرجان المأدب والهدايا (البوتلاتش) Potlatch البدائى**، الثورة الفرنسية وحرب ١٩١٤. ولكن ألن تكون الحرب العالمية الأولى إلا لفظة؟ لقد درسنا جيدا «حرب ١٩١٤ وتطور مبادئ السلوك» و«حرب ١٩١٤ والاقتصاد الموجه»: أليست الحرب هى تكامل تلك النظرات الجزئية؟ وعلى وجه الدقة، إنها حاصل جمع، أو إنها خليط متنافر أو Capharnaüm («كفر نعوم» وهى أصلا مدينة فى الجليل وتعنى مكانا مزدحما فى فوضى خانقة – المترجم)، وليست نموذجا هندسيا مثاليا، وليس من الممكن التظاهر بأن صعود حركة مساواة المرأة بالرجل من ١٩١٤ إلى ١٩١٨ هى الهجمات العسكرية الأمامية المباشرة نفسها منظورا إليها بعيون أخرى، إن الحديث عن مثال هندسى مطلق معناه اتخاذ نظرة جزئية باعتبارها وجهة نظر إلى

* المونادلوجيا رسالة من تأليف جوتفريد فيلهلم ليبنتز (١٦٤٦ – ١٧١٦) وهذه الرسالة تضم فلسفته وتشرح فكرة الجوهر الفرد وطبيعة الجواهر الفردة والعلاقات بينها لكى تؤلف عالما واحدا متسقا هو أفضل العوالم الممكنة، ويصل ليبنتز إلى أن العلاقات تترابط فى وحدة الله التى شملت كل شئ داخل التناسق، كما تدمج التنوع فى وحدة عليا. (المترجم).

** البوتلاتش: احتفالات دينية اقتصادية سياسية قد يظن أنها تجمع بين أحياء القبيلة وأسلافها الموتى، فتقام المآدب وتوزع الهدايا. الإجبارية، وتتم المقايضات ومبايعات أشد الناس كرما، ودفع الدية للقبائل المنافسة التى تدعى إلى الحفل لإطفاء نار الثأر. والكلمة مشتقة من أصل هندى أمريكى بمعنى الهدية. المترجم.

الكل (فكل النظرات الجزئية هى ذلك النموذج). بيد أن «الأحداث» ليست كليات، فكل منها نواة من العلاقات، أما الكليات الوحيدة فهى الألفاظ مثل «حرب» أو «هدية» التى نمنحها فى سخاء امتدادا واسعا أو ضيقا (أى نطلقها على مجموع من الأفراد أو الموضوعات) ولكن أتستحق حملاتنا ضد طريقة فى الكلام لاضرر منها تلك المشقة التى نكابدها فى ذلك؟، إنها تستحق لأنها أصل لأوهام ثلاثة: وهم عمق التاريخ، ووهم التاريخ العام ووهم تجديد موضوع التاريخ.

لقد جعلت كلمة وجهة النظر لكلمات مثل الذاتية والحقيقة التى لايمكن بلوغها رنيننا منسجما: «فكل وجهات النظر متساوية، وتفلت منا الحقيقة دائما، فهى دائما أكثر عمقا» وفى الحقيقة إن العالم الدنيوى الواقع تحت فلك القمر* لا أعماق له فى أى مكان، بل هو شديد التعقيد فحسب، ونحن نصل بالفعل إلى حقائق ولكنها حقائق جزئية (وتلك إحدى الفوارق التى تفصل بين التاريخ والعلم، فالعلم يصل أيضا إلى حقائق ولكنها نسبية مؤقتة كما سنرى فيما بعد). ونظرا إلى أن أى مثال هندسى لن يضفى عليها الوحدة، فإن التمييز بين تاريخ جزئى محدد والتاريخ الذى يقال إنه عام هو تمييز اصطلاحى بالكامل، فالتاريخ العام لايوجد بوصفه نشاطا يؤدى إلى نتائج نوعية، بل يقتصر على توحيد التواريخ الخاصة، بين دفتى كتاب واحد، وأن يحدد نسبة عدد الصفحات المخصصة لكل منها وفقا لنظريات شخصية أو لذوق الجمهور. وهذا عمل ينتمى إلى تصنيف الموسوعات لو أحسن القيام به.

* العالم الواقع تحت فلك القمر Sublunaire تعبير مستمد من نظرية الفيض أو الصدور émanation الأفلاطونية وهى تتحدث عن سلسلة الوجود وتدرج حلقاتها، التى تفيض مثل النور من المركز الأول وهو الواحد الخير ذو الكمال المطلق وعنه تصدر كل المراتب الأخرى من العقل إلى النفس الكلية (الخير والحق والجمال). والسماء تملؤها النفوس وهى أعلى من النفس الأنسانية وتقل مرتبتها كلما هبطت نحو الأرض، والمادة هى المرتبة السفلى فى السلسلة وتوجد على الأرض تحت فلك القمر. وهذا العالم الدنيوى الأرضى يتصف بعدم الإتساق وعدم التحدد والتعدد والتغير والشر وكأنه نقيض للمبدأ الأول داخل وحدة الوجود (المترجم).

ومن الذى يخالجه الشك فى أن تعاون «متخصص التاريخ العام» ومتخصص التاريخ الخاص أمر مرغوب فيه؟[٢]. إن ذلك تعاون الأعمى الذى يحمل المشلول على كتفه، فرجل التاريخ العام يمكن أن تكون له مثل سائر البشر نظرات ثاقبة، وتلك النظرات تضئ الطريق أمام التاريخ الجزئى المتخصص، ولكنها لاتقيم «تركيبا»، فهذا التركيب مستحيل التحقيق.

أما الوهم الثالث فهو وهم تجديد موضوع التاريخ وتلك هى مفارقة الأصول التى أسالت كثيرا من المداد. «فالأصول نادرا ماتكون جميلة»، أو بالأحرى إن مايطلق عليه «أصولا» هو مايأخذ طابع القص وسرد الحكايات، فموت يسوع وهو حادثة بسيطة فى عهد تيبريوس Tiberius* قد اقتضى الأمر تبدل إهابها وتغير هيئتها فى زمن قريب متحولة إلى حدث بالغ الضخامة، ولكن من يدرى ماذا كانت عليه الحال فى لحظة الحدث نفسها؟. ولن تكون المفارقة مثيرة للحيرة إلا إذا تخيل المرء أن هناك تاريخا عاما موجودا بالفعل وأن حدثا ما فى ذاته يمكن أن يكون تاريخيا أو لايمكن أن يكون. إن مؤرخا مات فى نهاية حكم تيبريوس لن يجد لديه بلا أدنى شك شيئا يقوله عن آلام المسيح على الصليب. والحبكة الوحيدة التى يستطيع أن يُدخِل فيها نهاية المسيح هي الاضطرابات السياسية والدينية وسط الشعب اليهودى، حيث يلعب المسيح، وفق قلم المؤرخ وبالنسبة لنا كذلك فى هذا السياق دور شخصية ثانوية: أما فى تاريخ المسيحية فسيقوم المسيح بالدور الأعظم. إن دلالة آلامه لم تتغير بمرور الزمان، بل نحن الذين نغير الحبكة عندما ننتقل من التاريخ اليهودى إلى تاريخ المسيحية، فكل الأشياء تاريخية ولكن لاوجود إلا لتواريخ جزئية.

---

* تيبريوس امبراطور رومانى (٤٢ ق. م - ٣٧ ميلادية) كان قد تبناه الامبراطور اغسطس الذى سبقه على العرش. (المترجم)

النزعة الاسمية التاريخية

والخلاصة إن المرء يستطيع أن يتفق مع روح ماكتبه مارو Marrou من أن التاريخ ذاتى الطابع، ويستطيع أن يعتبره بمثابة كنز دائم لايفنى "Ktéma eis aei" فى نظرية المعرفة التاريخية.* ومن منظور كتابنا الحالى لابد أن نعيد صياغة النص على نحو مختلف: بما أن كل شئ تاريخى فسيكون التاريخ هو مانختاره. وفى النهاية وكما يذكرنا «مارو» فإن «الذاتية» لاتعنى «التعسف».

ولنفترض أننا ننظر من نافذتنا متأملين (والمؤرخ بوصفه مؤرخا هو رجل الغرفة الخاصة السرية)** زحاما يسير فى مظاهرة فى الشانزلزيه أو ميدان الجمهورية، أولا سيكون ذلك مشهدا إنسانيا وليس سلوكا قابلا للقسمة إلي مالانهاية من السيقان والأذرع: فالتاريخ لاينتمى إلى النزعة العلمية الدقيقة (العلموية) (scientisme)*** ولكنه ينتمى إلى شئون الدنيا تحت فلك القمر. ثانيا لن توجد وقائع أولية، فلا معنى لأى واقعة إلا داخل حبكتها، وهى تحيلنا إلى عدد لامتناه من الحبكات: مظاهرة سياسية، طريقة معينة فى السير، حادثة من الحياة الشخصية لكل متظاهر... الخ. ثالثا ليس من المسموح إصدار مرسوم يقضى بأن الحبكة الوحيدة «مظاهرة سياسية» هى الجديرة بالتاريخ (بأداة التعريف). رابعا مامن نموذج هندسى قادر على أن يدمج فى تكامل محكم كل الحبكات التى يمكن اختيارها داخل هذا المجال من الأحداث. وفى كل ذلك يكون التاريخ ذاتيا، ويبقى أن كل ماتفعله «المادة» البشرية فى الشارع، إذا نظرنا إليها بطريقة معينة هو أمر موضوعى بالكامل.

---

* عبارة Ktéma eis aei اليونانية وردت عند المؤرخ القديم ثوسيديديس فى كتابه حرب البلوبونيز (المورة) (١، ٢٢) ويعنى بها أن كتابه ليس موجها إلى قراء لحظة معينة بل يشيد صرحا خالدا من المعرفة يشبه الكنز الذى لاينفد أبدا. (المترجم)

** إشارة إلى رواية هنرى باربوس Henri Barbusse «النار» Feu (1917) وبطلها الذى يجلس فى حجرته وحيدا ويراقب مايدور فى الغرفة المجاورة من ثقب فى الجدار ويتغير مستأجر الغرفة أو مستأجرتها ولكنه يواصل محاولة اختراع تفاصيل لاسترجاع التجارب الشيقة.

*** النزعة العلمية التى لاتعترف إلا بنتائج العلوم الطبيعية والرياضية ومناهجها ولاتعترف «بعلوم إنسانية» (المترجم)

هوامش الفصل الثالث

(١) Scientisme et Sciences sociales, trad. Barre, Plon. 1953, p. 57-60 et 80. Cf K. Popper, Misère de l'historicime trad. Rousseau, Plon 1956, p. 79-80 et n. 1.

النزعات العلمية المحضة (العلموية) والعلوم الاجتماعية ص ٥٧ - ٦٠، ٧٠ وانظر كارل پوبر بؤس المذهب التاريخي.

(٢) أرنولد توينبى فى كتابه التاريخ وتفسيراته (الترجمة الفرنسية) ص ١٣٢.

الفصل الرابع

نحو ما هو نوعى

إذا فهم المرء بالنزعة الإنسانية واقعة الاهتمام بحقيقة التاريخ باعتباره يشمل المآثر الممتازة، والاهتمام بهذه المآثر باعتبارها مرشدا معلما للخير فإن التاريخ بكل تأكيد لن يكون نزعة إنسانية، لأنه لا يثير الاختلاط عند أصحاب المبادئ المتعالية ولن يعد نزعة انسانية، إذا فهم المرء بها أن للتاريخ بالنسبة إلينا قيمة خاصة لأنه يحدثنا عن الناس أى عن أنفسنا. وبقولنا هذا لاندعى إصدار قرار بأن التاريخ يجب ألايكون نزعة انسانية ولأن نحظر على أحد أن يجد فيه مايشتهيه (مع أن متعة التاريخ ستكون محدودة بقدر كاف عندما يقرؤه أحد باحثا عن شئ آخر غير التاريخ ذاته). ولكننا نرى فحسب أنه عند النظر إلى خصوصية مايزاوله المؤرخون فإننا سنتثبت من أن التاريخ ليس نزعة انسانية. بأكثر مما تكون العلوم أو الميتافيزيقا. وعلى ذلك لماذا نولى التاريخ كل هذا الاهتمام ولماذا نكتبه؟ أو بالأحرى (لأن الاهتمام الذى يبديه كل منا بالتاريخ أمر يخصه شخصيا: مثل ذوق مولع بالجمال أو الوطنية... الخ) أى نوع من الأهتمام هو الذى يطمح بطبيعته إلى تلبية متطلبات المبحث التاريخى؟

كلمة المؤرخ «هذا مثير للاهتمام»

أعرف دارسا للآثار القديمة شديد الحماس لمهنته بالإضافة إلى كونه مؤرخا حاذقا، ينظر إليك بإشفاق عندما تهنئه بعثوره فى تنقيبه على قطعة نحت «ليست بالرديئة». فهو يرفض ارتياد المواقع ذات الجمال الرائع ويؤكد أن التنقيب فى مستودع للقمامة هو فى المعتاد أكثر جدوى: وهو يتمنى ألا يعثر أبدا على تمثال لڤينوس (كالذى عُثر عليه فى جزيرة ميلوس ١٨٢٠ وهو فى متحف اللوفر الآن – المترجم) قائلا لأنه لن ينبئنا بجديد كل الجدة، أما الفن فهو متعة «خارج نطاق العمل».

وهناك دارسون للآثار غيره يوفقون بين المهنة والحس الجمالى، ولكنهم يحققون ذلك بالتوحيد على أساس تفضيل شخصى بين دائرتين مختلفتين (بين تاجين) لاعلى أساس وحدة الجوهر. فالصفة المفضلة عند دارس الآثار المعادى لما هو جميل الذى تحدثنا عنه، هى الكلمة صاحبة الأمر والنهى فى المبحث التاريخى: «هذا مثير للاهتمام». وهذه الصفة لاتتكلم عن كنز أو عن جواهر التاج وستكون شديدة السخف إذا وصفنا بها «الأكروبوليس» (قلعة أثينا) إذا غيرت موضعها إلى موقع معركة من معارك الحربين الأخيرتين؛ فتاريخ كل أمة مقدس فى عيون أبنائها ولايمكن القول «إن تاريخ فرنسا يثير الاهتمام». بالنبرة ذاتها التى تمتدح روعة آثار قبائل المايا (قبل اكتشاف أمريكا فى جواتيمالا والمكسيك وغربى هندوراس– المترجم) وإثنوجرافيا النوير (فى السودان على نهر النيل – المترجم). ويبقى أن لقبائل المايا والنوير مؤرخيهم وباحثيهم فى الإثنوجرافيا (التسجيل الوصفى للتراث الثقافى). وثمة تاريخ شعبى ذائع تمتلك رصيده أو فهرسه المقرر المبجل: عظماء الرجال، وأشهر الأحداث. وهذا التاريخ يحيط بنا من جميع النواحى على اللافتات المعدنية لأسماء الشوارع وعلى قاعدة كل تمثال وفى الخزانات الزجاجية للمكتبات وداخل الذاكرة الجمعية وفى البرامج المدرسية: وهذا هو البعد «السوسيولوجى» (المتعلق بدراسة قوانين العلاقات والمؤسسات والظواهر الاجتماعية) للمبحث التاريخى. ولكن تاريخ المؤرخين وقرائهم يتغنى بهذا الرصيد المقدس وفقا لنغمة مختلفة عندما يعيد تناوله، وبالاضافة إلى ذلك إنه بعيد كل البعد عن الاقتصار على هذا الرصيد. لقد ظل هناك زمنا طويلا تاريخ صاحب امتياز قليل عن اليونان من خلال بلوتارك* ثم روما بوجه خاص (الجمهورية أكثر من الامبراطورية وأكثر كثيرا من الامبراطورية الدنيا (الأمبراطورية الرومانية (٢٨٤ – ٤٧٦) بعد مرحلة الفوضى العسكرية التى دامت ٤٩ عاما وانشطار الامبراطورية إلى شرقية وغربية

* بلوتارك مؤلف اغريقى (٥٠ – ١٢٥ ميلادية) صاحب رحلات ومؤلفات متعددة تنقسم إلى قسمين الأعمال الأخلاقية و«حياة مشاهير الرجال». اليونان والرومان مقسمة إلى مجموعتين أمثال ديموستنيس وشيشيرون ثم أمثال الأسكندر وقيصر. (المترجم).

- المترجم) وبعد ذلك تأتى بعض أحداث العصر الوسيط والأزمنة الحديثة، ولكن الحق يقال إن المتبحرين فى العلم أنصار الاستقصاء التاريخى ظلوا دائما مهتمين بالماضى جميعه. وكلما توالى اكتشاف الحضارات القديمة والأجنبية، مثل العصر الوسيط والسومريين (جنوبي مابين النهرين أصحاب أقدم لغة مكتوبة فيما يقال وهى الكتابة المسمارية فى الألف الثالثة قبل الميلاد - المترجم)، والصينيين البدائيين» دخلوا جميعا تدريجيا فى دائرة اهتمامنا بأكبر قدر من السهولة، وإذا كان الرومان يدخلون قليلا من السأم على الجمهور فذلك لأننا جعلنا منهم شعبا يجسد قيمة بدلا من أن نرى كم كانوا صارخى الغرابة.

وبما أننا فى واقع الأمر قد جعلنا كل الأشياء مدعاة لاهتمامنا، فإننا لم نعد ندرك أنه لم تكد تمضى إلا برهة ستين عاما منذ استطاع ماكس ڤيبر أن يؤسس الاهتمام الذى نوليه للتاريخ على «الدلالة القيمية» (أو الارتباط بالقيمة) فى مفهومه الشهير.

ڤيبر : التاريخ انتساب إلى القيم

إن هذا التعبير الذى صار كأنه نبوءة عرافة بمقدار ماتباعد عن العصر العظيم للمذهب التاريخى الألمانى يعنى بكل بساطة أن مايميز الأحداث الجديرة بأن نعتبرها تاريخية عن الأحداث الأخرى هو القيمة التى نعزوها إليها: فنحن نعتبر أن حربا بين أمم أوروبية ستنتمى إلى التاريخ أما الشجار الناشب بين قبائل اليانتو فى جنوب افريقية أو بين الهنود الحمر فلن نعده كذلك[1].

فنحن لايثير اهتمامنا كل ماحدث فى الماضى ولكننا نبدى اهتماما على نحو تقليدى ببعض الشعوب دون بعض وبفئات معينة من الأحداث وببعض المشاكل (على نحو مستقل تماما عن أحكام القيمة المحبذة أو الرافضة التى يمكن أن يعتنقها عن تلك الشعوب أو هذه الأحداث)؛ فاختيارنا يشكل التاريخ من حيث

حدوده. وهو اختيار يختلف من شعب إلى شعب ومن قرن إلى قرن. ولنأخذ تاريخ الموسيقى على سبيل المثال «فالمشكلة المركزية لهذا الفرع من الدراسة **من وجهة نظر فضول الأوروبى المحدث** (وهذا هو الانتساب إلى القيم!) ماثلة دون أدنى شك فى السؤال الآتى: لماذا لم تتطور الموسيقى الهارمونية (التوافقية) الصادرة فى كل مكان على وجه التقريب عن الموسيقى الشعبية متعددة النغمات إلا فى أوروبا وحدها؟» وإن علامات التنصيص والأقواس وعلامة التعجب كلها مأخوذة عن ڤيبر نفسه(٢).

وهذا حكم مسبق على فضول هذا الأوروبى، وخلط بين سوسيولوجية التاريخ وغائيته. ولايبدو أن متخصصا فى التاريخ الإغريقى فى معهد الدراسات العليا يعتقد أن فرع تخصصه يمتلك ماهية (جوهرا) مغايرا لفرع زميله الذى يدرس الهنود الحمر، وإذا صدر غدا كتاب معنون «تاريخ امبراطورية الايروكوا» (أعتقد أننى اتذكر أن هذه الامبراطورية كانت موجودة)، فإن أحدا لن يستطيع أن ينكر أن الكتاب موجود وأنه كتاب فى التاريخ. وعلى العكس من ذلك يكفى أن نتصفح كتابا فى التاريخ الاغريقى لكى تكف أثينا عن أن تكون «الذروة العليا من الماضى» التى كنا نحلم بها فى اللحظة السابقة، ولكى ندرك أنه لم يعد فرق بين جامعة (تحالف) الايراكوا والجامعة (العصبة) أو الحلف الأثينى، وهو الحلف الذى لم يكن تاريخه أقل أو أكثر خداعا من سائر التاريخ العالمى. ويرى الكثيرون بحق أن ڤيبر لايرى الأشياء على نحو مغاير، ولكن كيف يستطيع إقامة تفرقة يقول بها بين «مبرر من حيث الوجود» و«مبرر من حيث المعرفة»؟ فتاريخ أثينا يثير اهتمامنا من أجل ذاته، أما تاريخ الإيراكوا فليس إلا مادة للمعرفة بمشكلات لنا علاقة بها من حيث انتسابها إلى القيم مثل مشكلة الامبريالية أو بدايات المجتمع(٣).

وهذا قول شديد القطعية (الدوجماطيقية)، فإذا نظرنا حولنا تأكدنا أن بعض الناس يتعاملون مع الإيراكوا باعتبارهم مادة سوسيولوجية، وأن بعضا آخر

يتعامل مع الأثينيين بالطريقة ذاتها (فهكذا يفعل ريمون آرون فى دراسته عن الحرب الأبدية من خلال ثوسيديدس) وأن بعضا ثالثا يدرس الإيراكوا حبا فى الإيراكوا كما يدرس الأثينيين حبا فى الأثينيين. ولكن هناك مجالا للشك يشير إلى أن فكر ڤيبر أكثر رهافة ودقة من هذه الاعتراضات، فهو يكتب مقتربا من ذلك: إن واقعة تنازل فردريك غليوم* الرابع عن التاج الامبراطورى تشكل حدثا تاريخيا، على حين أن معرفة من هم الخياطون الذين حاكوا رداءه العسكرى أمر قليل الأهمية. وقد يُردُّ على ذلك بأن الأمر قليل الأهمية بالنسبة إلى التاريخ السياسى ولكن ليس بالنسبة إلى تاريخ الأزياء أو مهنة الخياطة. وهذا مؤكد ولكن حتى من هذا المنظور لن يكون الخياطون ذوى أهمية من ناحية أشخاصهم إلا إذا كانوا هم موجهى الأزياء أو مهنة الخياطة وإلا فلن تكون سيرتهم الشخصية إلا وسيلة لمعرفة تاريخ الأزياء الجديدة أو مهنتهم. وبالطريقة ذاتها قد يحدث أن كسرة ذات نقوش من إناء تجعلنا نتعرف على ملك أو إمبراطورية، ولن تكون الكسرة بسبب ذلك حدثا تاريخيا»(٤). وللاعتراض أهميته، وستكون الإجابة التى سنحاولها طويلة.

وفى البدء إن التمييز بين واقعة قيمة وواقعة وثيقة تعتمد على وجهة النظر، وعلى الحبكة المختارة، وهذا التمييز بعيد عن أن يكون المحدد لاختيار الحبكة وللتفرقة بين ماسيكون تاريخيا وما لن يكون. وبعد ذلك هناك بعض الخلط بين الحبكة ذاتها وبين شخصياتها الرئيسية ونكراتها (ولنقل بين التاريخ والسيرة الشخصية) كما أن هناك بعض الخلط بين الحدث والوثيقة. إن مايسمى مصدرا أو وثيقة سواء أكان كسرة من إناء أو سيرة حياة خياط هو أيضا حدث بل هو حدث فى المحل الأول، حدث كبير أو صغير: ويمكن تعريف الوثيقة باعتبارها كل حدث قد خلف وراءه حتى أيامنا أثرا ماديا(٥). فالتوراة (الكتاب المقدس) حدث من أحداث تاريخ بنى

* فريدريك غليوم الرابع (١٧٩٥ - ١٨٦١) ملك بروسيا منذ ١٨٤٠ تنازل عن وصاية العرش إلى أخيه لإصابته بمرض عقلى عام ١٨٥٨.

إسرائيل وهى فى الوقت ذاته مصدر هذا التاريخ، هى وثيقة للتاريخ السياسى وحدث من أحداث التاريخ الدينى، كما أن كسرة من إناء عليها نقوش قد عثر عليها فى أحد المحاجر القديمة بسيناء وتكشف اسم أحد الفراعنة هى وثيقة بالنسبة إلى تاريخ الأسرات الحاكمة، وهى أيضا أحد الأحداث الصغيرة المتعددة التى تؤلف تاريخ الاستعمال الاحتفالى للكتابة، وعادة إقامة النصب التذكارية ذات الكتابة المنقوشة أو غير ذلك للأجيال القادمة. وهذا القول يصدق على هذه الكسرة كما يصدق على كل الأحداث الأخرى.

فمن الممكن أن ندرك داخل الحبكة التى تعد الكسرة جزءا منها الأدوار الرئيسية أو الأدوار الهامشية فحسب. ولكن على الرغم مما يقوله ڤيبر ليس هناك فرق فى الطبيعة بين الأدوار الكبرى وأدوار النكرات. فلا يفصل بينها إلا اختلاف بسيط فى الدرجة ويتم الانتقال تدريجيا بصورة غير محسوسة بين هذه وتلك. وفى النهاية نستنتج أن فريدريك غليوم الرابع نفسه ليس من حيث الأساس إلا نكرة. كما أن تاريخ الطبقة الفلاحية فى عهد لويس الرابع عشر هو تاريخ فلاحين أفراد، وحياة كل فرد من هؤلاء الفلاحين هى حياة نكرة وستكون الوثيقة بالمعنى الدقيق على سبيل المثال هى سجل مصروفاته وإيراداته، ولكن إذا كان كل فلاح داخل الجماعة الفلاحية ليس إلا رقما مضافا فإنه يكفى الانتقال إلى البورجوازية الكبيرة لكى يشير المؤرخ إلى الأسر الحاكمة البورجوازية بأسمائها وينتقل من الإحصاء المجرد إلى وصف الخصائص الشخصية Prosopographie. ونصل إلى لويس الرابع عشر فهذا هو الرجل - القيمة، بطل الحبكة السياسية، أو التاريخ متجسدا فى رجل. ولكن لا.. إنه ليس إلا نكرة أو ممثلا ثانويا، إنه وحده على المسرح ولكنه نكرة مع ذلك، فالتاريخ يتكلم عنه بوصفه رئيسا للدولة. لابوصفه عاشقا أفلاطونيا للاڤاليير La Vallière (الدوقة لويز دى لابوم ١٦٤٤ - ١٧٠١) عشيقة لويس الرابع عشر - دخلت رهبنة الكرمل بعد أن ولدت للملك طفلين اعترف بنسبهما -

المترجم)، ولا بوصفه مريضا عالجه الطبيب بيرجون بالجراحة Purgon (لايجب الخلط بين تلك الشخصية الحقيقية وبين السيد بيرجون وهو شخصية مسرحية فى كوميديا موليير مريض بالوهم وهو طبيب جاهل متمسك بالشكليات - المترجم). إنه ليس رجلا بل دورا، دور الملك، وهو دور بحكم تعريفه لايحتوى ولا على ممثل واحد بمفرده. وفى مقابل ذلك إنه بوصفه مريضا من مرضى الطبيب بيرجون مجرد رقم زائد فى تاريخ الطب، «ومبرر معرفته» هو «يوميات» دانچو (المركيز فيليب دى كورسيون دانجو كاتب مذكرات فرنسى شهير (١٦٣٨ - ١٧٢٠)، والوثائق المتعلقة بصحة الملك.

فإذا اتخذنا حبكتنا من تطور الأزياء، فإن هذا التطور يصنعه الخياطون الذين يقبلون الزى السائد وكذلك الذين يواصلون هذا الزى وفقا للعادات القديمة المتأصلة، وأهمية الحدث داخل سلسلته هى التى تحدد عدد السطور التى يمنحها له المؤرخ ولكنها لاتحدد اختيار تلك السلسلة، ولأننا اخترنا الحبكة السياسية فإن لويس الرابع عشر سيقوم بالدور الكبير، ولكننا لم نختر بالضرورة هذه الحبكة لكى نضيف سيرة شخصية فوق ماسبقها إلى ترجمة حياة لويس الرابع عشر التى تشبه تراجم القديسيين.

وفى الختام إن مسألة معرفة ماهو الاهتمام الخاص المميز للتاريخ تمكن صياغتها على هذا النحو: لماذا نتظاهر بأننا نقرأ جريدة «لوموند» ونحس بالضيق إذا لمحنا أحدا وفى يديه جريدة «فرانس ديمانش»؟ وبأى شئ تصبح بريچيت باردو أو ثريا (امبراطورة ايران السابقة) أكثر جدارة أو أقل جدارة من بومبيدو بالحياة فى ذاكرتنا؟. وفيما يتعلق ببومبيدو فأمره مؤكد، فمنذ مولد المبحث التاريخى نقشت أسماء رؤساء الدول مكللة بمآثرهم فى سجلات الآثار. أما بريچيت باردو فستكون جديرة بالسجل العظيم إذا كفت عن أن تكون امرأة - قيمة لكى تصير شخصية

هامشية بسيطة فى سيناريو للتاريخ المعاصر يتخذ موضوعا له نظام النجوم ووسائل الاعلام الجماهيرية أو هذه العبادة الحديثة للنجوم التى يعظ بانجيلها إدجار مورين* بين صفوفنا وسينتمى ذلك إلى علم الاجتماع كما يقولون، وبهذه الصفة الوقور تتحدث جريدة «لوموند» عن بريجيت باردو فى المرات النادرة التى تصادف أن تحدثت عنها .

التاريخ يتشبث بما هو نوعى

وهنا يثور اعتراض له شئ من مظهر الحق، مؤداه أن هناك اختلافا بين حالة بريجيت باردو وحالة بومبيدو؛ فالأخير تاريخى بذاته وبمفرده أما الأولى فهى لاتزيد على توضيح «نظام النجوم» مثلها فى ذلك مثل الخياطين عند فريدريك غليوم بالنسبة إلى تاريخ الأزياء.

ونحن هنا فى قلب المشكلة وسنكتشف فى هذا الصدد جوهر المبحث التاريخى. فالتاريخ يتعلق بالأحداث التى تم تفريدها والتى ليس لأحد منها أن يتكرر ولكن ليس تفردها ذاته هو مايعنيه، فالتاريخ يسعى إلى الإحاطة بها أى إلى أن يعثر فيها على لون من العمومية أو بكلمة أكثر دقة على لون من النوعية. والأمر مماثل لذلك فى التاريخ الطبيعى؛ ففضوله لايمكن أن ينفد، وكل الأنواع الحية ذات أهمية لديه ومامن نوع زائد عن الحاجة، ولكنه لايهدف إلى العكوف على تفردها بطريقة المؤلفات الرمزية عن الحيوانات وعاداتها bestiaires والتى كانت أثيرة لدى العصر الوسيط، وحيث كان الناس يقرءون وصف حيوانات نبيلة وجميلة وعجيبة ووحشية. وقد رأينا لتونا أن التاريخ بعيد عن أن يكون انتسابا إلى القيم بل هو يبدأ بتخفيض عام للقيمة: إن بريجيت باردو وبومبيدو لم يعودا شخصيتين فرديتين

* ادجار مورين Edgar Morin عالم اجتماع معاصر فرنسى ولد عام ١٩٢١. يدرس مشاكل الثقافة ووسائل توصيلها أو نشرها والخيال الشعبى. ومن كتبه «روح الزمن» و«إشاعة اورليان» و«معرفة المعرفة» (١٩٨٦) (المترجم).

ذائعتى الصيت يحيطهما الاعجاب أو الرغبة بل ممثلين لفئتين محددتين، الأولى نجمة والثانى يتوزع بين «نوع» الأساتذة الذين تحولوا إلى السياسة وبين «نوع» رؤساء الدول. لقد تم الانتقال من الخصوصية الفردية إلى النوعية أى إلى الفرد بوصفه قابلا للفهم (لذلك تعنى «نوعى» عاما وخاصا فى آن معا). وتلك مسؤولية التاريخ، إنه يهدف إلى تقديم روايته عن حضارات الماضى لا إلى الحفاظ على ذكرى أفراد، فهو ليس مجموعة هائلة الضخامة من السير الشخصية. إن حيوات جميع الخياطين فى عهد فردريك غليوم تتشابه تشابها شديدا، والتاريخ يرويها جملة، فليس لديه أى مبرر لكى يولع بواحد من الخياطين على وجه الخصوص، فهو ليس منشغلا بالأفراد بل بالطابع النوعى الذى يقدمونه. ويرجع ذلك - كما سنرى - إلى أنه ليس هناك مايقال عن الخصوصية الفردية كما يمكن أن يصلح دعامة ليس من المستطاع التعبير عنها لإضفاء القيمة (لأنه كان هو، لاننى كنت أنا). وسواء أكان للفرد دور أول ضخم فى التاريخ أم كان نكرة بين ملايين من الآخرين، فلا اعتبار له من حيث التاريخ إلا بواسطة نوعيته.

بيد أن الحجة التى قدمها «ڤيبر» عن خياطى الملك والانتساب إلى القيم تحجب عن عيوننا الطرح السائد للمسألة وهو - التمييز بين المفرد (الخصوصى) والنوعى. وهو تمييز نابع من طبيعة الأشياء نقوم به فى جميع أرجاء الحياة اليومية (والأشياء غير المتميزة لاوجود لها إلا باعتبارها ممثلة لأنواعها الخاصة) وبسبب هذا التمييز لم يرغب عالم آثارنا نصير نزعة التخصص النقى فى أن يعثر على تمثال ڤينوس دى ميلو، وهو لايأخذ على التمثال أنه جميل، بل أنه أثار إفراطا فى الكلام عنه على حين أنه لايعلمنا شيئا، فهو يأخذ على التمثال أن له قيمة دون أن يثير اهتماما. ولكن التمثال سيصبح ذا حظوة لديه لحظة أن يدرك خلف تفرد الرائعة الفنية اسهام التمثال فى تاريخ النحت الهلنستى بواسطة أسلوبه وصنعته بل وجماله ذاته. ويصبح تاريخيا إذن كل ماهو نوعى؛ وكل ذلك معقول باستثناء التفرد الذى يتطلب أن «ديبون» أو «فلانا» لن يكون «دوران» أو «علانا» كما يتطلب

أن يوجد الأفراد واحدا فواحدا (كل فرد على حدة): وتلك حقيقة لاتقبل تحويرا، ولكن بمجرد النطق بها لن يجد أحد المزيد ليضيفه عنها. وفى المقابل إن مجرد طرح الوجود الفردى يجعل كل مايمكن قوله عن فرد ما يمتلك لونا من العمومية.

إن واقعة أن «دوران» و«ديبون» فردان اثنان هى التى تحول بين الواقع وبين أن يختزل نفسه إلى خطاب واحد قابل للفهم يقال عن هذا الواقع، وكل ماعدا ذلك نوعى، ولذلك فكل الأشياء تاريخية كما رأينا فى الفصل الثانى. ولننظر إلى عالم آثارنا فى موقع التنقيب، إنه يزيل الأنقاض عن منزل رومانى مثير للضجر إلى أقصى مدى، فهو مسكن من الطراز العادى الشائع، وهو يتساءل ماهو الجدير بأن يكون «تاريخا» فى تلك القطع المكسورة من الجدران، لذلك فهو إما أن يبحث عن أحداث بالمعنى الشائع للكلمة - ولكن بناء مثل هذا المنزل لم يكن بكل تأكيد نبأ خطيرا فى زمانه - وإما أن يبحث عن العادات والأعراف وقواعد السلوك، عما هو «جمعى» وبإيجاز عن «الاجتماعى». إن هذا المنزل يشبه آلاف المنازل الأخرى، إنه يتألف من ست غرف أهذا أمر تاريخى؟ إن الواجهة ليست مستقيمة تماما بل هى متعرجة بعض الشئ وهناك خمسة سنتيمترات من الالتواء: وكلها على السواء خصائص مفردة ترجع إلى المصادفة وبلا أهمية تاريخية. أما لو وجدت تلك الأهمية فمعنى ذلك أن هذا الإغفال للاستقامة الدقيقة هو سمة نوعية لتقنية ذلك الزمان فى البناء المعتاد، وكما هى الحال عندنا تتألق المنتجات بطريقة السلاسل المتماثلة، تتألق فى المحل الأول عن طريق الاطراد الرتيب والانتظام القياسى غليظ القلب. ان السنتيمترات الخمسة من الالتواء ذات طابع نوعى، ولها معنى «جمعى» وجديرة بالتذكر، فكل الأشياء تاريخية فيما عدا تلك التى لم نفهم بعد سببها. وفى نهاية التنقيب ربما لن تعود هناك أى سمة خصوصية مفردة للمنزل لم نتمكن من إرجاعها إلى نوعها، أما الواقعة الوحيدة التى لايمكن ردها إلى ماهو أكثر بساطة فهى أن هذا المنزل هو ذات المنزل وليس المنزل الآخر القائم إلى جواره. ولكن ليس للتاريخ شأن بهذه الخصوصية المفردة.(٦)

تاريخ الإنسان وتاريخ الطبيعة :

وهكذا إذا كان من الممكن تعريف التاريخ بوصفه معرفة النوعى فستصبح المقارنة سهلة بين هذا التاريخ أى تاريخ الوقائع الانسانية وتاريخ الوقائع الفيزيائية. وليس بين ماهو انسانى ماهو غريب على المؤرخ بكل تأكيد، ولكن ليس بين ماهو حيوانى كذلك ماهو غريب على عالم الأحياء (البيولوجيا). وكان فى تقدير بوفون Buffon* أن الذباب لاينبغى أن يشغل من اهتمام عالم الأحياء مكانا أكبر مما يشغله على مسرح الطبيعة، كما أنه فى المقابل قد حافظ على العلاقة بالقيم فيما يتصل بالحصان والبجعة، وهو بذلك يعد مشايعاً لڤيبر. ولكن علم الحيوان قد تغير كثيرا منذ ذلك الحين. وبعد دفاع لامارك عن قضية الحيوانات الدنيا أصبح كل كائن عضوى حى جديرا باهتمام ذلك العلم، فلم يعد هذا العلم ينسب قيمة خاصة إلى رتبة الرئيسات Primates (أعلى رتبة من الثدييات المنتصبة مثل البشر والقردة العليا) بل وهو يحس بانتباهه وقد استرخى بعد حيوان التارسير** ويكاد ينعدم بالقرب من الذباب.

وقد أحنق ڤيبر الانشغال بتاريخ القبائل الأفريقية (جنوب خط الاستواء) بقدر مساو للانشغال بتاريخ الإغريق، ولن نرد على حججه بأن الزمان تغير وأن العالم الثالث ووطنيته الوليدة البازغة – قلبت التناسب القديم، وأن يقظة الشعوب الأفريقية وولعها بتاريخها جعلت هذا التاريخ مهما. ومن المستحسن ألا تؤدى الاعتبارات الوطنية إلى البت فى الاهتمام العقلى، وألا يكون لدى الأفريقيين من المبررات لاحتقار العصر الأغريقى القديم أكثر مما لم يكن لدى الاوربيين من المبررات

---

* الكونت چورچ لويس لوكليرك (١٧٠٧ – ١٧٨٨) عالم أحياء فرنسى مؤلف كتاب «التاريخ الطبيعى» فى ٤٠ جزءا وهو صاحب الفكرة الثمينة عن أن التصنيف المنطقى المتسلسل للمملكة الحيوانية تصنيف واقعى.

** التارسير ثديى من الرئيسات الليلية يعيش على الأشجار فى ماليزيا واسع العينين ولايزيد طوله عن ١٥ سم (المترجم).

لاحتقار العصر القديم للقبائل الأفريقية. ومع ذلك فإن هناك اليوم عددا أكبر كثيرا من متخصصى التاريخ الأفريقى بالمقارنة بأيام ڤيبر وفرو بينيوس Frobenius*.

وهل يوجد الآن من يظل يجرؤ على الدفاع عن أن دراسة قبائل النوير Nuer وسكان جزر تروبرياند Trobriandais (مجموعة جزر تقع الى الشمال من النهاية الشرقية لغينيا الجديدة وهى جزء من المنطقة الاسترالية من غينيا الجديدة التى هى جزيرة كبيرة شمالى استراليا - المترجم) ليست مماثلة فى قيمتها التثقيفية لدراسة الأثينيين أو أهل مدينة طيبة اليونانية؟. إن الدراستين متساويتان بدقة عند تعادل التوثيق، فسنرى فاعلية القوى والطاقات ذاتها، ولنضف أنه إذا كشف الإنسان التاريخى homo historicus المنتمى إلى قبائل الجنوب الافريقى عن أنه كيان عضوى حى أكثر أساسية أو «اختزالا» من الأثينى، فسيكون أكثر مدعاة للاهتمام لأنه سيكشف بذلك عن جزء لانعرف عنه إلا القليل من خطة الطبيعة.

حقا، إن للمعرفة غايتها فى ذاتها وليست فى انتسابها إلى القيم؛ والدليل على ذلك هو الطريقة التى نتبعها فى كتابة التاريخ الإغريقى. فإذا كان من السذاجة أن تضع مشاجرات قبائل جنوب افريقيا على قدم المساواة مع حروب الأثينيين فأى مبرر مقنع يمكن أن يحدونا إلى هذا الاهتمام بحرب البلوبونيز (المورة)؛ غير أن ثوسيديدس كان هناك وجعلها موضوعا لاهتمامه؟. إن تأثير هذه الحرب فى مصير العالم يكاد أن يكون منعدما على حين أن الحروب بين الدول الهلنستيه التى لم تعرف فى فرنسا إلا من كتابات خمسة أو ستة من المتخصصين كان لها دور حاسم فى مصير الحضارة الغربية فى مواجهة آسيا وبواسطة ذلك فى مصير الحضارة الغربية والعالمية. ويشبه الاهتمام الذى تثيره حرب البلوبونيز الاهتمام بحرب بين القبائل الافريقية إذا كان قد رواها ثوسيديدس أفريقى، فبهذه الطريقة يهتم علماء التاريخ الطبيعى (علم الأحياء) على وجه الخصوص بحشرة معينة إذا

* ليو فروبنيوس من علماء الانثروبولوجيا الألمان (١٨٧٣ - ١٩٣٨) وكان يقول بوجود أصل مشترك ربط بين حضارات جزر المحيط الهادى الجنوبى وأفريقيا الغربية، وأشار إلى وجود مجالات أو مناطق حضارية.

كانت لديهم عنها دراسة جيدة الإعداد على نحو خاص، وإن كان فى ذلك انتساب إلى القيم، فهى ليست إلا قيما تتعلق بقائمة الكتب والمراجع على وجه الحصر. ويتضح الآن ما المقصود بنزاهة المؤرخ (عدم تحيزه)، إنها تمضى إلى ماهو أبعد من حسن النية، التى تستطيع أن تتخذ موقفا منحازا وأن تكون مقبولة عموما، فتلك النزاهة لاتكمن بدرجة كبيرة فى أن يقصد المؤرخ على نحو ثابت قول الحقيقة بمقدار ما تكمن فى الغاية المقصودة أو بالأحرى فى عدم قصد أى غاية على الإطلاق فيما عدا المعرفة من أجل المعرفة. وقد يحدث خلط بين ذلك وبين الفضول البسيط، ذلك الفضول الذى أدى عند ثوسيديدس إلى ازدواج الشخصية المعروف عنه بين الوطنى والمفكر النظرى[٧]، ومن ثم الانطباع بالسمو العقلى الذى يقدمه كتابه. إن فيروس المعرفة من أجل المعرفة يؤدى بحامليه إلى نوع من المتعة حينما يشهدون المعتقدات التى كانت عزيزة عليهم وقد فندت؛ أى أن فيه شيئا ما غير إنسانى، مثل الصدقة، إنه ينمو وينتشر من أجل ذاته، زائدا على إرادة الحياة البيولوچية التى تعد القيم امتدادا لها[٨] إنه يثير النفور عموما ويعرف الجميع أى استثارة للأقلام وكأنها ريش الأوز هيجها الدفاع عن كاپيتول القيم*، حينما بدا أن چاك مونو** يشن عليه هجوما بتذكيره لنا بالحقيقة القديمة التى مؤداها كما قال توماس الأكوينى إن المعرفة هى النشاط الوحيد الذى يمتلك غاياته داخل ذاته[٩]. وماذا يصير الانسان فى الواقع داخل هذا كله؟ إننا نستطيع أن نطمئن أنفسنا، فلكى يقوم المرء بالتأمل لن يقل نصيبه من الإنسانية، فالمرء يأكل ويدلى بصوته ويعبر عن المذاهب الصحيحة، ولاتخاطر تلك الرذيلة التى لاتلقى دائما عقابها، وهى رذيلة الفضول المحض أى مخاطرة بأن تصبح رذيلة معدية مثلها فى ذلك مثل الحماس المتوهج للقيم التى لايمكننا الاستغناء عنها.

---

* الكابيتول معبد چوبتر فى روما وهناك قصة عن أن صياح الأوز المقدس فيه نبه الناس إلى الغزاة عام ٣٩٠ ق. م. - المترجم.

** عالم البيولوچيا الجزيئية الفرنسى (١٩١٠ - ١٩٧٦) حائز على جائزة نوبل ١٩٦٥ عن آلية التنظيم الوراثى فى المستوى الجزئى - المترجم.

مبدآن لكتابة التاريخ

إذا كان الأمر على هذا النحو فإن تطور المعرفة التاريخية طوال ألف عام يبدو إيقاعه منتظما حول ظهور مبدئين يشكل كل منهما نقطة تحول (منعطفا)، والمبدأ الأول الذى يرجع إلى أيام الإغريق هو أن التاريخ معرفة منزهة عن الأغراض وليس ذكريات قومية أو ذكريات أسر حاكمة؛ أما المبدأ الثانى الذى آل أمره إلى الانطلاق فى أيامنا فهو أن كل حدث مهما يكن جدير بالتأريخ. وهذان المبدآن ينتج كل منهما عن الآخر، فإذا كان المرء يدرس الماضى نتيجة للفضول البسيط فستتجه المعرفة نحو ماهو نوعى، فليس لديها أى مبرر لتفضيل فردية على أخرى. ومن ثم تصبح كل مرتبة من الوقائع صيدا للمؤرخ. وبمجرد أن يستعمل المؤرخ مفاهيم ومقولات ضرورية للإحاطة بها فسيكون هناك تاريخ اقتصادى أو دينى فور إدراك الوقائع الاقتصادية أو الدينية.

ومن جهة أخرى فمن المحتمل أن ظهور التاريخ الشامل لم ينتج بعد كل آثاره، فلا جدال فى أنه متجه حتما نحو إحداث انقلاب فى التنظيم الهيكلى الفعلى للعلوم الإنسانية ونحو تفجير للسيولوچيا (علم الاجتماع) على وجه الخصوص، كما سنرى عند نهاية هذا الكتاب. ولكن سؤالا يُمكن طرحه الآن فورا على أقل تقدير. فبما أن كل حدث مماثل فى جدارته بالتأريخ لكل حدث آخر، فمن الممكن تقسيم مجال الأحداث إلى أجزاء بكل حرية، فكيف حدثت إذن هذه المثابرة الغالبة على تقسيم التاريخ تقليديا حسب المكان والزمان: «تاريخ فرنسا» أو «القرن السابع عشر» وفقا لخصائص مفردة على نطاق أوسع من حدوثها وفقا لخصائص نوعية؟ وكيف حدث أن كتبا معنونة «دعوة المخلّص Messianisme الثورية عبر التاريخ» «أشكال التراتب الاجتماعى منذ ١٤٥٠ إلى اليوم الحاضر فى فرنسا والصين والتبت والاتحاد السوفيتى» أو «السلام والحرب بين الأمم» (وذلك ليس إلا إسهابا

فى التعليق على عناوين ثلاثة كتب حديثة الظهور) ماتزال شديدة الندرة؟ أليس ذلك مواصلة للحياة من جانب ذلك التشبث البدائى بالخصائص المفردة للأحداث وبالماضى القومى؟ ولماذا هذه الغلبة للتقسيم الزمنى الذى يبدو وكأنه استمرار لتقليد الأبهة الملكية ومؤلفى الحوليات القومية. ولكن التاريخ ليس هذا النوع من السيرة الشخصية للأسر الحاكمة أو للأوطان المعينة. ويمكن الذهاب إلى أبعد من ذلك: فالزمان ليس أساسيا بالنسبة إلى التاريخ وكذلك الحال مع تفرد الأحداث الذى يخضع له التاريخ على الرغم منه. «وكل من كابد حب المعرفة»، وأراد استيعاب نوعية الوقائع لن يدفع ثمنا باهظا لكى يرى البساط المهيب الذى يصل بينه وبين أسلافه من أهل الغال (سكان فرنسا القدماء) ينشر أطواءه وراءه فى استمرار متصل، فالمرء ليس فى حاجة إلا إلى القليل من هذه الديمومة لكى يرى فيها بسط أطواء حبكة ما. أما إذا اعتقد المرء على العكس من ذلك وعلى غرار بيجى Péguy* أن كتابة التاريخ هى «ذاكرة» وليس «تدوينا» (تسجيلا)، وأن الأمر بالنسبة للمؤرخ «الذى يظل فى موقعه داخل نفس العنصر (السلاله race) بالجسد والروح وفى الزمان والأبدية يظل يدور على تذكر القدامى بكل بساطة وعلى الاستعانة بهم (بالابتهال إليهم). ففى هذه الحالة لن تهبط الإدانة على رأسى لانجلوا Langlois وسنوبوس Seignobos** وحدهما بل على الكتابة التاريخية الجادة منذ ثوسيديدس بأسرها. ومما يؤسف له أنه منذ بيجى إلى Sein und Zeit (الوجود والزمان لمارتن هيدجر - المترجم) إلى سارتر كان النقد المدعم بالحجج المبررة الموجه للنزعة العلمية المنضبطة (العلموية) فى التاريخ بمثابة منصة وثوب لكل النزعات المعادية للمذهب العقلى. والحقيقة أنه يصعب تصور كيف

* شارل بيجى (١٨٧٣ - ١٩١٤) كاتب فرنسى صاحب نزعة تصوف عميقة وكتابات شعرية ملحمية تنبؤية: «سر محبة جان دارك»

** هنرى لانجلوا مؤرخ سينمائى فرنسى (١٩١٤ - ١٩٧٧، أما شارل سينوبوس ١٨٥٤ - ١٩٤٢ فهو مؤرخ للتاريخ الفرنسى المعاصر (المترجم).

استطاع مطلب بيجى أن يتجسد فى أفعال وأن يقدم كتابات تاريخية في واقع الأمر: إن التاريخ كما قال كروتشه بكل تعمق ليس ماضى «العنصر» race(١٠).

وقد يبدو نفى الزمان فى التاريخ منطويا على المفارقة (التناقض الظاهرى)، ولكن القول بأن مفهوم الزمان من الممكن الاستغناء عنه من جانب المؤرخ ليس أقل انصافا بالصواب، فالمؤرخ لايحتاج إلا إلى مفهوم المسار processus القابل للتعقل (وسنقول مفهوم الحبكة)، بيد أن هذه المسارات ليست محددة العدد. فالفكر هو الذى يقوم بتقسيمها وهو الذى يناقض التعاقب الزمانى فى اتجاه واحد. إن الزمان منذ الإنسان القرد منتصب القامة حتى أيامنا هذه ليس هو الزمان الذى يرويه التاريخ، إنه مجرد وسيط تنمو فيه حبكات تاريخية دون قيود. ولكن ماذا ستؤول إليه كتابة تاريخية حققت عند التحرر من البقايا الأخيرة للخصائص الفردية وحدتى الزمان والمكان لكى تعكف بالكامل على وحدة الفعل أو وحدة الحبكة فحسب؟ هذا ماستكشف عنه الصفحات الآتية.

هوامش الفصل الثالث

(١) Max Weber, Essais sur la théorie de la science, trad. J. Freund, Plon, 1965. p. 152-172, 244-289, 298-302, 418

ماكس ڤيبر «مقالات فى نظرية العلم».

(٢) المقالات ص ٤٤٨ — Essais p. 448

(٣) المقالات ص ٢٤٤ - ٢٥٩ — Essais p. 244 - 259

(٤) المقالات ص ٢٤٤، ٢٤٧، ٢٤٩ — Essais p. 244, 247, 249

(٥) رأينا فى الفصل الثالث أن كل «حدث» هو «ملتقى طرق» لعدد لايمكن استنفاده من الحبكات الممكنة، ولهذا «فالوثائق لايمكن استنفادها» كما يتكرر القول بحق.

(٦) ومع ذلك فإذا لم تكن للخصوصية (أو للتفرد) - بواسطة المكان والزمان وانفصال كل وعى - مكانها فى التاريخ الذى يكتبه المؤرخون، فإنها تشكل برغم ذلك كل مافى حرفة المؤرخ من شعر. إن الجمهور الكبير الذى يحبّ علم الآثار لم يضل الطريق هنا؛ فالخصوصية هى التى تحدد أيضا فى الأغلب اختيار تلك الحرفة. فالمرء يعرف مايثيره نص أو شئ عتيق من انفعال لا لجماله بل لأنه قادم من عصر مندثر، ولأن حضوره بيننا يشبه فى غرابته حضور نيزك* (إلا أن الأشياء القادمة من الماضى تجئ من «هوة» «محظورة على كل مسبار للغور - أو أى مقياس للعمق نمتلكه» بقدر أكبر من فلك النجوم الثوابت). كما يعرف المرء الانفعال الذى تمنحه دراسات الجغرافيا التاريخية، حيث يضاف شعر الزمان إلى شعر المكان: فإن الغرابة التى يمتلكها وجود موضع معين (فإن موضعا ما ليس له أى مبرر للوجود فى مكان محدد أكثر جدارة من وجوده فى مكان آخر) تضاف إلى غرابة أسماء الأماكن، حيث تجئ تحكمية العلامة اللغوية فى المرتبة الثانية مما يجعل قليلا من القراءات مماثلة فى طابعها الشعرى لقراءة خريطة جغرافية. وفوق ذلك تتراكب فكرة أن هذا الموضع ذاته الذى هو هنا كان شيئا مغايرا فيما سلف، ويظل فى الماضى هو عين

* نيزك aérolithe جرم سماوى يسبح فى الفضاء الجوى فإذا سقط فى الغلاف الجوى للأرض احترق مثل الشهاب. (المترجم).

الموضع الذى نراه الآن هنا: أسوار مارسيليا التى هاجمها يوليوس قيصر، طريق قديم «عبره الموتى» ويتبع المسار ذاته الذى تسير فيه الأقدام حاليا، مساكن حديثة تشغل مكان البناء وتواصل حمل الاسم القديم، وليس للوطنية المكتسبة لحما ودما عند كثير من علماء الآثار – مثل كامى جوليان Camille Jullian* – مصدر آخر دون شك. وبذلك يشغل التاريخ موضعا معرفيا وسطا بين الكلية العلمية، والخصوصية التى لايمكن التعبير عنها. فالمؤرخ يدرس الماضى حبا فى خصوصية تظل تهرب منه لمجرد أنه يضعها موضع الدراسة، فهى لاتستطيع أن تكون إلا موضوعا للأخيلة الحلمية «من خارج العمل».

ولن يظل الأمر أقل مدعاة للخلط عندما نتسائل أى حاجة من حاجات العيش يمكن أن تفسر الاهتمام الذى نوليه للتاريخ وألا تكون الإجابة إلا تلك الأكثر بساطة: التاريخ يدرس الماضى، أى تلك الهوة المحظورة على كل مسبار للعمق نمتلكه.

(٧) هذه هى مناسبة تقديم التحية إلى آنى كريجل Annie Kriegel فى كتاب «الشيوعيون الفرنسيون» Les Communistes français ، سوى، ١٩٦٨.

(٨) شوبناور، «العالم بوضعه ارادة وتمثلا» المجلد الثالث الملحق - الفصل الثلاثون: «إن المعرفة وإن تكن ناجمة عن الإرادة، إلا أنها تتعرض للفساد بواسطة تلك الإرادة نفسها مثلما يتعرض اللهب للإظلام بواسطة المادة التى تشتعل والدخان المنبعث منها. وهكذا فنحن لانستطيع تصور الماهية الموضوعية المحضة للأشياء، ولا الأفكار الماثلة فيها إلا حينما لا نعير أى أهتمام للأشياء ذاتها لأنها لاتقدم حينئذ أى صلة بإرادتنا... وللإحاطة بالفكرة وسط الأشياء ينبغى على نحو ما الارتفاع فوق المصلحة والتجرد من الإرادة الخاصة وذلك يتطلب مقدرة خاصة من الذهن..»

(٩) جاء فى درس مونو الافتتاحى، فى كلية فرانسا، كرسى البيولوچيا الجزيئية، ١٩٦٧ : «نسمع اليوم فى كل مكان الدفاع عن البحث الخالص المتحرر من أى أعراض مباشرة ولكن ذلك على وجه الدقة يتم باسم الممارسة وباسم قوى ماتزال مجهولة يستطيع العلم وحده الكشف عنها والتحكم فيها. إننى أتهم رجال العلم بأنهم حافظوا زمنا طويلا بل

---

* كامى جوليان مؤرخ فرنسى ولد فى مرسيليا ١٨٥٩ ومات فى باريس ١٩٣٣ كان عضوا فى الأكاديمية الفرنسية وله كتاب تاريخ بلاد الغال (فرنسا). (المترجم).

مفرطا فى الطول على هذا الخلط؛ وبأنهم كذبوا ولم يذكروا حقيقة مقاصدهم، إنهم يستندون إلى القوى لكى يقوموا بالفعل بتنمية تلك المعرفة التى تهمهم وحدها. إن أخلاقيات المعرفة تختلف جذريا عن المذاهب الدينية والنفعية التى لاترى المعرفة غاية فى ذاتها بل وسيلة لتحقيق غاية. إن الهدف الوحيد والقيمة العليا والخير الأعظم فى أخلاقيات المعرفة – ولنقر بذلك – ليس سعادة الإنسانية، ولاماهو أقل من ذلك مثل قدرتها الشاملة أو رفاهيتها وليس الشعار السقراطى اعرف نفسك بنفسك gnóthi seauton، بل المعرفة الموضوعية نفسها. أما القديس توما الأكوينى (المجموعة الفلسفية. الرد على الأمم الخارجين على المسيحية Summa Contra gentiles) فيقيم فى هذا الصدد تقابلا بين المعرفة واللعب الذى ليس غاية فى ذاته. وليس معنى أن المعرفة غاية فى ذاتها أنه لايمكن الإفادة منها حسب المناسبة لغايات أخرى ذات منفعة أو متعة: ولكن الغاية التى للمعرفة بالنسبة إلى ذاتها هى فى جميع الأحوال حاضرة دائما وكافية دائما، كما أن المعرفة تتشكل أيضا تبعا لتلك الغاية المفردة أى تبعا لهذه الحقيقة المفردة. – وعند ثوسيديدس فإن التاريخ الذى يميط اللثام عن حقائق ستظل دائما حقائق، هو تحصيل نهائى حاسم فى نظام المعرفة، لا فى نظام التحصيل حيث مدار الأمر هو الحكم على موقف مفرد، مما يجعل الحقائق شديدة العموم التى هى كسب نهائى Ktèma es aei عديمة الجدوى: وقد أكد دى روميى J. de Romilly بقوة تلك النقطة الرئيسية (التى يتجاهلها ييجر Jaeger) فى إبرازه التعارض بين التاريخ كما يفهمه ثوسيديدس والتاريخ الذى يدعى إعطاء الدروس لرجال الفعل (عند بوليبيوس* وماكيافيلى). وعلى ذلك النحو ووفقا لقول شائع، فإن افلاطون قد كتب «الجمهورية» لكى يجعل المدن فاضلة، أما أرسطو فى المقابل فقد كتب «السياسة» لكى يقدم نظرية فاضلة.

(١٠) ب. كروتشه، Théorie et Histoire de l'historiographie p. 206. Droz, 1968

وبالمثل يذهب هـ. بوبك H.Bobek ومعه كل الحق، إلى أن الجغرافيا مهما يقال فى أغلب الأحوال ليست علم المكان، بل إنها علم «الأقاليم» أو «المناطق» (وتلك الأقاليم تشبه عند

* بوليبيوس Polybe : مؤرخ يونانى (٢٠٥ – ١٢٣ ق.م.)، كتب تاريخ روما. (المترجم).

عالم الجغرافيا الحبكات عند المؤرخ). إن الطابع المكانى للإقليم أو المنطقة أمر بديهى ولكنه ليس جوهريا: فمعرفة أن تلك المدينة تقع إلى الشمال من أخرى ليست من الجغرافيا بقدر أكبر من معرفة أن لويس الثالث عشر سابق للويس الرابع عشر.

الفصل الخامس

التاريخ نشاط عقلى

كتابة التاريخ هى نشاط عقلى، ومع ذلك ينبغى الإقرار بأن مثل هذا التأكيد لم يعد اليوم محلا للثقة فى كل مكان. بل إن التقدير الأكثر عموما هو أن كتابة التاريخ بموجب دوافعها أو بموجب غاياتها ليست معرفة مثل ضروب المعرفة الأخرى. فالإنسان بوصفه ممتد الجذور داخل الطابع التاريخى قد حمَّل التاريخ باهتمام خاص، وكانت علاقته بالمعرفة التاريخية حميمة أكثر من علاقته بأى معرفة أخرى، لأن موضوع المعرفة والذات العارفة هنا يصعب الفصل بينهما: كما أن رؤيتنا للماضى تعبر عن وضعنا الحاضر، فنحن نرسم صورة لأنفسنا عندما نصور تاريخنا. فالصفة الزمانية للتاريخ مادام شرط إمكانها هو الصفة الزمانية للفرد Dasein* سوف تمد جذورها إلى أعمق بواطن الإنسان. ويقال كذلك إن فكرة الانسان قد تعرضت فى عصرنا لطفرة جذرية، ففكرة الإنسان الأبدى قد تركت مكانها لفكرة كائن تاريخى محض. وبإيجاز إن كل شئ يحدث كما لو أن ثمة طريقا مختصرا يربط بين جزئى العبارة القائلة بأن «التاريخ يقوم بمعرفته كائن هو ذاته غائص فى التاريخ» فالجزءان كلاهما يحتويان على لفظة التاريخ.

ولن تكون المعرفة التاريخية إلا نصف عقلية، فهى تتصف بشئ ما ذاتى على نحو جذرى ناتج جزئيا عن الوعى أو عن الوجود. ومهما تكن كل تلك الأفكار شائعة مقبولة، فإنها تبدو هنا كاذبة أو تبدو بالأحرى صيغة مبالغا فيها من بعض الحقائق التى هى أقل اتصافا بالطابع الدرامى إلى درجة كبيرة. فلاوجود «لوعى تاريخى» historique أو وعى «مؤرخىّ» historienne**، وعند تجنب لفظة الوعى فيما يتصل بالمعرفة التاريخية ستسقط كل تلك الكتل الضبابية.

---

* Dasein المصطلح بالالمانية يعنى لفظيا الوجود لمثال هناك فى مكان محدد. أو هو الوجود المتعين أو الحضور عند هيجل. أما عند هيدجر وهو المصطلح المستعمل هنا فيعنى الفرد الانسانى الذى لايوجد إلا باعتباره وجودا فى العالم، أو باعتباره ملقى به إلى العالم (المترجم).

** الوعى الأول يتعلق بما حدث فى التاريخ والثانى يتعلق بطريقة كتابته (المترجم).

الوعى يتجاهل التاريخ

لايمتلك الوعى التلقائى تصورا عن التاريخ، فالتاريخ يتطلب إعدادا عقليا. إن معرفة الماضى ليست معطى مباشرا فالتاريخ مجال لايوجد فيه للحدس متسع، بل المجال متروك لإعادة البناء، كما يخلى اليقين العقلانى المكان لمعرفة بالوقائع التى يكون مصدرها غريبا على الوعى (من خارجه) وكل مايعرفه هذا الوعى هو أن الزمن يمر. وإذا أمعنت ذات فردية Dasein النظر فى خزانة عتيقة لأدوات المائدة فإنها تستطيع أن تقول لنفسها إن تلك الخزانة عليها آثار الاستعمال وأنها قديمة، بل هى تكبر تلك الذات الفردية سنا، ولكنها على العكس مما يزعمه هيدجر لاتستطيع أن تقول لنفسها إن تلك الخزانة «تاريخية». فالتاريخ تصور ينتمى إلى الكتب وليس وجودا قائما بذاته، إنه تنظيم يقوم به الذهن لمعطيات تتعلق بطابع زمانى مغاير لطابع زمان تلك الذات الفردية.

فإذا كان ماهو «تاريخى» يقتضى أن يكون «قديما» فلن توجد بين «قديم» و«تاريخى» تلك الهوة التى يقيمها الذهن، ولكن المطابقة بين الصفتين وتماثل زمان «الأنا» وزمان التاريخ، خلط بين شرط إمكان التاريخ وبين جوهر التاريخ، وطمس لمعالم ماهو جوهرى وتقديم أسلوب للاحتذاء.[١]

وكل مايعرفه الوعى عن التاريخ هو هامش ضيق من الماضى ماتزال ذكراه حية فى الذاكرة الجمعية – للجيل الراهن[٢]، كما يعرف الوعى – ويبدو أن هيدجر يعلق اهتماما كبيرا على ذلك – أن وجوده هو وجود مع الآخرين، مصير جمعى، أو Mitgeschehen (ويقول هيدجر نعنى بهذه الكلمة الجماعة أو الشعب..). وليس ذلك كافيا لمعرفة التاريخ أو فى تنظيم الحبكة. ووراء هامش الذاكرة الجمعية يكتفى الوعى بافتراض أن الديمومة الحاضرة تمكن إطالتها عن طريق معاودة الوقوع. لقد كان يجب أن يكون لجدى أيضا جد (وأسلاف) ويمكن أن ينطبق هذا التدليل كذلك على المستقبل ولكننا لانكاد نمعن النظر فى ذلك.[٣]

ويمتلك المرء كذلك وعيا – على الأقل من حيث المبدأ – بأنه يحيا وسط أشياء لها تاريخها، وكانت بمثابة فتوحات ومنجزات، كما أن ساكن المدينة يستطيع أن يتخيل أن منظرا طبيعيا زراعيا تطلب إنشاؤه كدح عشرة أجيال ليس إلا قطعة من الطبيعة. وكما أن من لم يدرس الجغرافيا سيجهل أن الدغل ملتف الاشجار أو الصحراء القاحلة يشتركان فى أن أصلهما يرجع إلى النشاط المدمر للإنسان، وفى مقابل ذلك يعرف الجميع أن مدينة ما أو أداة ما أو صيغة إجرائية تقنية مالها جميعا ماض إنسانى. ويقول هوسرل Husserl إننا نعرف معرفة قبلية a priori أن الآثار (الأعمال) الثقافية هى إبداع انسانى. ولكن الوصول إلى الوعى التلقائى بالتفكير فى الماضى هو تاريخ تشييد العالم الإنسانى الفعلى وهو يعد عالما اكتمل، وانتهى إنجازه، كأنه منزل يواصل البقاء منذ بنائه، أو رجل ناضج لم يعد أمامه إلا انتظار شيخوخته[٤]، وهذا هو التصور التلقائى للتاريخ الذى لقى التجاهل بوجه عام.

أهداف المعرفة التاريخية

لايعنى التاريخ بالإنسان فى وجوده الحميم وهو لا يبث الخلل فى شعوره بنفسه. فلماذا إذن يهتم بماضى الإنسان؟ لايرجع ذلك إلى أن الإنسان كائن تاريخى لأن التاريخ يعنى بالطبيعة بقدر مماثل. ولهذا الاهتمام سببان: أولا إن انتماءنا إلى جماعة قومية أو اجتماعية أو عائلية يمكن أن يجعل لماضى تلك الجماعة جاذبية خاصة عندنا؛ والسبب الثانى هو الفضول سواء أكان فضولا ذا طابع قصصى أو صاحبه مطلب القابلية للتفهم العقلى.

وقد جرت العادة بوجه خاص على الاستناد إلى السبب الأول؛ وهو الشعور القومى والتراث. ويصبح التاريخ هو الوعى الذى يتشكل لدى الشعوب عن ذواتها.

ياللجدية! فحينما يفتح فرنسى كتابا لمؤرخ يونانى أو صينى، وحينما نشترى مجلة تاريخية ذات طبيعة واسعة الانتشار فإن هدفنا الوحيد هو الترويح والمعرفة، لقد كان إغريق القرن الخامس فى الماضى مثلنا، بل إن أهل اسبرطة أنفسهم ينطبق مانقوله عليهم بالرغم من اعتقاد الجميع أنهم أكثر مغالاة فى الشعور الوطنى. وحينما كان السوفسطائى هيبياس Hippias يعقد لهم المناظرات فقد كانوا يحبون الإصغاء إليه وهو يتكلم عن «الأنساب البطولية أو الإنسانية، عن أصل الشعوب المختلفة، عن تأسيس المدن فى العصر البدائى وعلى وجه العموم عن كل ماينتمى إلى الأزمنة القديمة. فهذا ماكان يجلب اصغاؤهم إليه أكبر سرور» «وعلى الجملة كان رد سقراط عليه إن طريقتك فى جذب إعجاب اهل اسبرطة هى أن تلعب بتبحرك المعرفى الدور ذاته الذى تلعبه العجائز الطيبات بالنسبة إلى الصغار: أى أنت تحكى لهم قصصا تسليهم»(٥)

ويكفى هذا الشرح: التاريخ نشاط ثقافى كما أن الثقافة المنزهة عن الأغراض هى بُعد إنسانى (أنثروبولوچى). وإلا فلن نفهم أن حكاما مستبدين أميين قاموا برعاية الفنون والآداب، وأن كثرة من السياح يفدون إلى متحف اللوفر لكى ينتابهم الضجر. ولكن التمجيد القومى لقيمة الماضى ليس واقعة شاملة الحضور، وثمة أنواع أخرى من المسكرات «إن شعبنا يبنى مستقبلا مشرقا» «نحن البرابرة الجدد، ليس وراءنا ماض وسنبعث شباب العالم من جديد». وأمثال هذه النشوات الجمعية بها شئ من التعمد، فينبغى أن توضع فى موضعها الصحيح، ولن نعثر عليها متأهبة تماما فى جوهر التاريخ. ولأنها تنطلق من المنطق المقلوب (المعكوس) للإيديولوجيات فإن الشعور القومى هو الذى يستثير تبريراته التاريخية وليس العكس، فهو الحدث الأول أما الابتهال إلى الارض والموتى فليس إلا التوزيع الموسيقى المصاحب. ويستطيع التدوين التاريخى المغرق فى تعصبه القومى أن يبدو موضوعيا دون أن يكلفه ذلك كثيرا، إذ أن الوطنية ليست فى حاجة إلى تزييف

الحقيقة لكى توجد، بل هى لاتعنى إلا بما يبررها وتترك ماسوى ذلك وشأنه، ولاتتأثر المعرفة بالغايات، التى يحددها لها هذا أو ذاك سواء أكانت منزهة من الأغراض أو ذات طابع عملى فهذه الغايات تنضاف إلى المعرفة دون أن تكون قوامها.

مشكلة زائفة : نشوء التاريخ

ولهذا فإن الأصول الأولى للبحث التاريخى تطرح مشكلة ذات طابع يتعلق بتحقيق النصوص القديمة ومصادرها (الفيلولوجيا) ولايعنى فلسفة التاريخ. ومثل جميع الأشياء داخل التاريخ فإن ميلاد تدوين التاريخ هو حادث عرضى دون ضرورة، فهو لاينجم على نحو جوهرى من وعى الجماعات الانسانية بذواتها وهو كذلك لايصحب بزوغ الدولة ولا امتلاك الوعى السياسى باعتباره ظلا لهما. وهل شرع الاغريق فى كتابة التاريخ حينما بدأوا فى التشكل بوصفهم قومية؟(٦) أو جعلت الديموقراطية منهم مواطنين ذوى فعالية، ماأقل مانعرف عن ذلك وما أقل أهمية ذلك، بل ليست له أهمية إطلاقا إلا باعتباره مسألة فى التاريخ الأدبى. ومن جهة أخرى هل بهاء البلاط الملكى(٧) فى ظل حكم حافل بالمجد هو الذى يستثير شاعرا إلى تخليد ذكراه فى شعر يؤرخ سنواته؟

إننا لن نبنى التاريخ من أفكار أو من اجناس أدبية بوصفه ظاهريات (فينومنولوجيا) للروح [أو مذهب ظواهر للروح، أو الذهن يدرس أشكال الوعى وبنيته واضعا مضمونه الواقعى بين قوسين]، ولن نعتبر تتابعا عرضيا للأحداث كشفا عن ماهية (جوهر). لقد غذّت معرفة الماضى فى جميع الأزمان الفضول كما غذت السفسطات الإيديولوجية، فالناس عرفوا دائما أن الإنسانية فى صيرورة وأن حياتهم الجمعية مصنوعة من أفعالهم وانفعالاتهم. ولم يكن الشئ الجديد إلا تسجيل هذه المعطيات كلية الحضور بالكتابة والرواية الشفاهية قبلها وهنا نشأ التخصص التاريخى ولكن لم يكن وعى التاريخ قد وُلد بعد.

فتدوين التاريخ هو إذن حدث ثقافى على نحو دقيق لايتضمن موقفا جديدا إزاء الطابع التاريخى، إزاء الفعل. وسنكمل اقتناعنا إذا فتحنا قوسا لنناقش أسطورة إثنوجرافية (تتعلق بالدراسة الوصفية للشعوب البدائية) واسعة الانتشار، فالبدائيون كما يقال ليست لديهم فكرة عن الصيرورة، ويبدو الزمان فى عيونهم تكرارا دائريا، وليس وجودهم فى نظرهم إلا تكرارا مع توالى السنين لنموذج أصلى لايعتريه تبدل، أى لمعيار أسطورى أو سلفى. ولنتظاهر لحظة بأننا مقتنعون بهذه الميلودراما الحافلة بالادعاء، ولأن هناك كثيرا من الأديان فى التاريخ فلنتساءل فحسب كيف أن فكرة هى فكرة النموذج الأصلى تستطيع أن تعوق تشكيل فكرة أخرى هى فكرة التاريخ؟ ألا يحدث كثيرا أن فكرة تزيح فكرة أخرى؟ ولكن المسألة الأساسية هى أنه عندما يدور الأمر على «البدائيين» فإننا لانريد أن نعتبر النموذج الأصلى سواء أكان فكرة أو نظرية أو نتاجا ثقافيا مماثلا لنظرياتنا بالنسبة إلينا، بل نجد من الواجب اعتباره أكثر تعلقا بالأحشاء وبالإدراك المباشر والوعى وبالمعاش، فالبدائيون – فى هذا الرأى – أكثر اقترابا من الأصالة الأولى بحيث لاتتصف نظرتهم إلى العالم مثلنا بتلك الدرجة المرهفة من الابتعاد (التجرد) وبتلك اللمسة من سوء الطوية إزاء أشد نظرياتنا رسوخا.

ومن المؤكد بعد ذلك أن البدائيين ليسوا أناسا يمكن أن تكون لديهم نظريات. وبذلك يتم إرجاع كل انتاجهم الثقافى والفلسفى إلى مستوى الوعى المباشر. وينتهى ذلك بأن يضفى على هذا الوعى الثقل المعتم لقطعة من الحصى(٨)، لذلك ينبغى الاعتقاد أن هذا البدائى نفسه الذى لايمكن مع ذلك الشك فى أنه يرى بعينيه أن سنة مالا تشبه السنة السابقة لن يواصل رؤية كل شئ من خلال نماذج أصلية، دع عنك أن يواصل التصريح بذلك.

وفى الحقيقة إن البدائى يرى الواقع مثلنا تماما، وهو حينما ينثر البذور يتساءل عن نوع المحصول، وفضلا عن ذلك فإن لديه مثلنا فلسفات يحاول بواسطتها وصف

الواقع أو تبريره، وليس النموذج الأصلى إلا إحدى هذه الفلسفات. وإذا خالط هذا النوع من الفكر عن البدائيين حياة الناس مخالطة حقة فإنه يستطيع أن يعوق طويلا فكرا تأريخيا حقيقيا عن الظهور، لأنه إذا تشكل الذهن على نحو معين أصبح من الصعب تغييره. وفى المقابل ليس من الصعب تغيير فكرة ما أو بالأحرى لاجدوى من ذلك لأن أشد الأفكار تناقضا تستيطع التعايش معا على أفضل مايكون التعايش السلمى، ولايخطر ببالنا فى الحقيقة أن نمد نطاق نظرية خارج المجال الذى أعدت له على وجه الخصوص. وقد حدث ذات مرة أن عالما من علماء الأحياء (البيولوجيا) المعاصرين كان يرى أن السكاكين «صنعت لكى تقطع» وكان ينكر الغائية فى مجال الفلسفة البيولوجية وكان يؤمن بمعنى وباتجاه للتاريخ حينما يتعلق الأمر بالنظرية السياسية، كما برهن على صواب نزعة الفعالية (الاجراء الحاسم) حينما يتعلق الأمر بالسياسة «التطبيقية». ومثله تماما يرى البدائى أن الغد لايشبه اليوم بل هو أقل شبها بالأمس، ويصرح بأن الذرة تزرع بطريقة معينة لأن إلها فى اليوم الأول للخليقة زرعها على هذا النحو، كما يستنزل اللعنة على الشباب الذين يزعمون أنهم يزرعونها على نحو مختلف، كما أنه يحكى أخيرا لهؤلاء الشباب الذين يصغون إليه فى شغف كيف أن القبيلة أيام جده انتصرت على جماعة مجاورة بفضل دهاء السياسة العليا، ومامن فكرة من أفكاره تعترض طريق الأخرى، ولا يرى أحد سببا يمنع هذا البدائى من تأليف تاريخ يجمع معارك قبيلته. فإذا لم يفعل ذلك فقد يكون سبب ذلك أن أخبارا عن وجود مبحث تاريخى متخصص لم تكن قد وصلت إليه بعد.

ولاوجود لهذا المبحث إلا على نحو متعين، لذلك فإن مشكلة مولد التدوين التاريخى لايمكن أن تتميز من مشكلة معرفة لماذا ولد فى هذا الشكل أو ذاك. ولاشئ يثبت أن الطريقة الغربية فى كتابة التاريخ بوصفه قصة متصلة وفقا لزمان حدوثها هى الطريقة الوحيدة القابلة للتصور أو أفضل الطرق. ولقد تمكنت منا عادة

الاعتقاد بأن التاريخ هو مانعرفه بحيث نسينا أن عصرا من العصور لم يعتبر من البديهى أن يكون التاريخ كذلك، ففى البدايات الأولى فى الجزر الأيونية كان المبحث الذى سيصير ذات يوم هو التاريخ متأرجحا بين التاريخ والجغرافيا. وقد اتخذ هيرودوت من مراحل الفتوحات الفارسية ذريعة لكى يحكى منشأ الحروب الميدية على هيئة عرض جغرافى للشعوب التى فتحت مع استرجاع ماضى كل شعب من هذه الشعوب واثنوجرافيته (ميديا كانت تقع فى الشمال الغربى من ايران - المترجم). وكان ثوسيديدس الذى يقترب ذهنه من أذهان الطبيعيين الأوائل هو الذى أعطى على نحو غير إرادى الانطباع بأن التاريخ هو قصة الاحداث التى تقع لأمة من الأمم وذلك حينما تناول حبكة حرب من الحروب بوصفها عينة لدراسة آليات السياسة، وسنرى فى نهاية هذا الكتاب ماالذى دفعه إلى تفضيل شكل القصة لنتائج بحثه أكثر من الدراسة السوسيولوجية أو الحرفة السياسية. وبعد أخذ كل شئ فى الحسبان يبدو أن المتابعة العفوية على يدى زينوفون Xénophon (٤٣٤ - ٣٥٥ ق.م) لشكل القصة هى التى رسخت تقليد التاريخ الغربى، ذلك التقليد الذى ولد عن سوء فهم ارتكبه هذا التابع ضئيل الموهبة. ولكن الأمور كان باستطاعتها أن تؤدى الى شئ آخر غير تلك التواريخ القومية، فقد أمكن أن يولد عند هيرودوت تاريخ historia مماثل لما عند الجغرافيين العرب، أو مماثل لعرض جغرافى سوسيولوجى على طريقة مقدمة ابن خلدون. وبمجرد أن يصبح التاريخ تاريخا لشعب ستتوالى دقات أجراسه فى هذا النطاق حتى يجئ يوم يفتتح فيه مؤرخ مثل ڤيبر Weber دربا ضيقا مغايرا، مثل تاريخ موضوع أو بند item مفرد (بالإنجليزية فى الأصل) هو تاريخ المدينة عبر العصور، فيتعالى الصراخ الذى يطلق على ذلك اسم السوسيولوجيا أو التاريخ المقارن.

مـا مـن علاقة بين رجل العلم ورجل السياسة

لم تقم كيمياء العقل قط بإعداد نتاج خال من الضرر يضارع التاريخ، فهو ينتقص من القيمة ويقلل من الحماس لا لأنه يعيد تأكيد الحقيقة فى مواجهة أخطاء التحيز أو التحزب ولكن لأن حقيقته هى دائما خادعة، ولأن تاريخ وطننا سيتكشف بسرعة عن أنه مضجر بقدر مماثل لتاريخ البلاد الأجنبية. ويتذكر المرء الصدمة التى تلقاها بيجى Péguy* عند سماعه احدى حوادث العشية المؤلمة وقد صارت «تاريخا» فى فم شاب، فالتطهير ذاته catharsis** يمكن الوصول إليه فى نطاق الأمور الراهنة شديدة الحداثة، وأنا افترض أن هذه المتعة اللاذعة هى إحدى اغراءات التاريخ المعاصر. وليس معنى ذلك إطلاقا أن الانفعالات كانت زائفة فى زمنها أو أن الزمان الذى مر يجعل الحسرات عقيمة ويحث الخطى نحو الغفران، ومالم نطلق على ذلك لامبالاة فإن تلك العواطف يتم التغلب عليها بدلا من معاناتها. وببساطة فإن الموقف التأملى ينبغى ألا نخلط بينه وبين الموقف العملى، فمن المستطاع رواية الحرب البلوبونيزية (حرب المورة) بموضوعية كاملة (الاثينيون فعلوا هذا والبلوبونيزيون فعلوا ذاك) من جانب وطنى متحمس ولكن ليس بوصفه وطنيا متحمسا، والسبب الوجيه لذلك أن الوطنى المتحمس لاتعنيه هذه الرواية الموضوعية. وعلى النقيض من ذلك إن أشد مآسى التاريخ المعاصر هولا، تلك التى تواصل التسلط على أفكارنا لاتثير لدينا الفعل المنعكس الطبيعى وهو أن نحول نظرنا بعيدا عنها، وأن نمحو ذكراها بل هى تبدو لنا مثيرة للاهتمام مهما تصدمنا كلمة «مثيرة للاهتمام». وفى الحقيقة - إنها موضع قراءتنا للتاريخ وكتابته. فالصدمة التى عاناها بيجى هى التى تحنق «أوديب» عند حضوره عرضا تمثيليا لمأساته الخاصة.

---

* شارل بيجى (١٨٧٣ - ١٩١٤) كاتب انسانى فرنسى دافع بحماس فى قضية دريفوس الشهيرة وهو من انصار اشتراكية أخلاقية، وإيمان متصوف (المترجم).

** التطهير (الكاثارسيس) هو تنقية رؤوس النظارة فى التراجيديا بواسطة خوفهم مما يحدث للبطل وشفقتهم عليه. (المترجم).

إن مسرح التاريخ يجعل المشاهد يعاني انفعالات يحياها على نحو عقلي، لذلك فهو يكابد نوعا من التطهير، كما أن تحررها من الأغراض أو الدوافع يجعل كل عاطفة ليست بعيدة عن السياسة باطلة، ومن الواضح أن ذلك ليس درسا في «الحكمة»، بما أن كتابة التاريخ هي نشاط معرفي وليست فنا في ممارسة الحياة، وغاية القول إن ذلك خاصية فريدة لحرفة المؤرخ.

هوامش الفصل الخامس

(١) تتميز الصفحات المسهبة التى خصصها هيدجر Heidegger للتاريخ فى نهاية كتابه «الوجود والزمان» Sein und Zeit بأنها تعبر عن تصور واسع الانتشار اليوم؛ يقول بأن المعرفة التاريخية تمد جنورها داخل الطابع التاريخى للفرد على نحو خاص رفيع الامتياز (ص ٣٩٢). «إن اختيار مايجب أن يصير موضوعا ممكنا للمعرفة التاريخية "Historie" ماثل من قبل فى اختيار ما للفرد من طابع الواقعة الموجودة، حيث تجد المعرفة التاريخية مصدرها الأول وحيث لاتستطيع الوجود إلا هناك». ونحن نتعرف على المشكلة المركزية للنزعة التاريخية (ولهيجل فى كتابه «دروس فى فلسفة التاريخ» بمعنى من المعانى) : أى إذا لم يكن كل شئ جديرا بالمعرفة التاريخية، فأى الأحداث تستحق الاختيار؟. ويوضح التصور الهيدجرى للتاريخ واقعة الوجود فى الزمان وكذلك واقعة مزاولة تجربة الحياة أو المعاش (فالإنسان هو الهم Souci بمقدار مايعيش فى العالم ومع الأخرين أشباهه أى شعبه) ولكن ذلك ليس إلا على نحو جزئى فحسب (فالإنسان الهيدجرى بخلاف الإنسان توما الأكوينى يحس بأنه فان وبالمقابل فهو لاياكل ولايتكاثر ولايعمل). وهذا التصور الهيدجرى للتاريخ يسمح فى النهاية بفهم أن التاريخ يمكن أن يصير أسطورة جمعية. ولكن لو كان الطابع الزمانى للفرد «الموجود هناك» Dasein والموجود «مع أشباه» Mitsein يكفى لتأسيس التاريخ، لكان الادراك الحسى لمكان باعتباره «جهة جيرمانت Guermantes «وجهة مينزيجليز» Méséglise هو الأساس لكل دراسة متخصصة عن مركز كومبراى -Com bray. إن مثل هذا الخلط فى الجوهر لصالح الأساس يفضى إلى تصور للتاريخ أقل اتصافاً بالزيف من اتصافه بانعدام الجدوى، فهو يبرر على سبيل المثال كل بلاهة جمعية. ولنأخذ إحدى التفصيلات موضوعا لبحثنا، فإذا كان جذر التاريخ هو تاريخ الفرد الإنسانى Dasein، فهل سيظل من الممكن كتابة التاريخ المعاصر؟ وأين نجد نظاما عقليا ينظم كتابة تاريخ اللحظة الحاضرة؟ فإذا لم يكن شعبى قد قرر بعد أن يضم إقليما ما فكيف يُكتب تاريخ هذا الإقليم من وجهة نظر المستقبل الذى يختاره شعبى فى هذه المسألة ولذلك يبدأ هيدجر «بتفادى مسألة إمكان تاريخ الحاضر لكى ينسب لكتابة التاريخ مهمة فتح الماضى

(تفهمه)». وقد كانت فكرة وجود اختلاف فى الطبيعة بين تاريخ الماضى وتاريخ الحاضر مصدرا لكثير من الالتباسات التى لاتنتهى فى منهجية التاريخ وسنرى فى نهاية هذا الكتاب أن تلك الفكرة محورية فيما يتعلق بنقد علم الاجتماع.

(٢) حول ضخامة تنوعات هذا الهامش أنظر م. نلسون M. Nilsson : «أعمال مختصرة مختارة» Opuscula selecta مجلد ٢ ص ٨١٦ : فحوالى عام ١٩٠٠ احتفظ فلاحو قرية دنماركية بالذكرى الدقيقة لحادثة من حوادث حرب الثلاثين عاما تتعلق بقريتهم؛ ولكنهم نسوا الملابسات العامة للحادثة وكذلك تاريخها.

(٣) ومن ناحية أخرى تمعن الفلسفة النظر فى ذلك: «تأسيس الدول وانهيارها، والأعراف من كل نوع متطابقة أو مناقضة للنظام الجيد، والعادات المتباينة فى الطهى والتغيرات فى الطعام والشراب، كل هذا حدث فى كل بقاع الأرض. لقد كان هناك آلاف الأنواع من التغيرات المناخية حولت بألف طريقة الطبيعة الأصلية للكائنات الحية» (أفلاطون : القوانين ١،٧٨٢).

(٤) العالم مكتمل ناجز، وإذا واصلنا السير أبعد من ذلك استطاع كل منا أن يقرر أن كل شئ سيتضاءل قدره اليوم بالقياس إلى الأمس (التربة تواصل الاستنفاد، والبشر تقصر قاماتهم ولم تعد هناك فصول أو مواسم، ولايكف مستوى الامتحانات عن الانخفاض كما أن التقوى والاحترام والأخلاق مفتقدة جميعا، وعمال اليوم لم يعودوا عمال الأيام الماضية الذين كانوا يديرون بكثير من الحب ألواح الخشب ليصنعوا الكراسى - ومن هذه الصفحة الشهيرة عند بيجى Péguy نقترب من شيكسبير فى ملهاة «كما تهواها» الفصل الثانى المنظر الثالث صفحة ٥٧) وينبغى أن نستخلص من ذلك أن العالم لم يصل فحسب إلى سن النضج بل اقترب من شيخوخته ونهايته. فالنصوص التى تدور حول نضوب عمر العالم لاتحصى وغالبا مايساء فهمها. وعندما يتكلم الامبراطور الاسكندر سيڤيريس Alex. Sévère* فى بردية عن انحطاط الامبراطورية واضمحلالها فى فترة حكمه، فليس فى ذلك شهادة على شجاعة أو على رعونة جديرة بالإعجاب صادرة عن فم رئيس دولة، بل هو قول

---

* هو المعروف باسم ماركوس أوريليو Marcus Aurelius (٢٠٥ - ٢٣٥) وكان امبراطوراً لمدة ١٣ عام. وهو من أنصار النزعة التوفيقية الدينية والتسامح مع المسيحية (المترجم).

مطروق شائع فى ذلك الوقت كما هو معتاد فى أيامنا أن يتكلم رئيس دولة عن الأخطار التى تجرها القنبلة الذرية على الإنسانية. وحينما صور آخر الوثنيين فى القرن الخامس روما باعتبارها عجوزا ذات وجه تملؤه التجاعيد تعبيرات وجه ذابلة Vieto vultu وقالوا أن الامبراطورية مهددة بالانهيار وقريبة من نهايتها فليس ذلك وجهة النظر التلقائية لطبقة اجتماعية حكم عليها التاريخ بالفناء وتلوك الشعور بتدهورها الخاص، بل هو موضوع مبتذل بال. وفوق ذلك فإذا كانت روما قد أثقلتها السنون إلا أنها سيدة مبجلة كبيرة السن والمقام تستحق احترام أبنائها. إن أوبينييه Aubigné* لم يكن من أنصار مذهب الشك والتدهور وعندما يتحدث فى «التراجيديات» عن شهداء حزبه يقول: « فالوردة الخريفية هى أكبر من شئ مبهج إضافى.. فأنت تعاود الاستمتاع بخريف الكنيسة». ونحن نعرف جيدا فكرة القديس أوغسطين عن أن الإنسانية تشبه رجلا يحيا طوره السادس وهو يدنو من السابع وهو الأخير (انظر على سبيل المثال إم. دى شينو M. D. Chenu «اللاهوت فى القرن الثانى عشر» (La Théologie au douzième siècle , Vrin, p. 15. 1957 ودانتى فى المأدبة (Convivio 13 ,14 ,2). وثمة لازمة تتردد فى التأريخ الإخبارى (وفقا للتسلسل الزمنى) عند أوتون دى فرايسنج Otton de Freising هى «نحن الذين وضعنا (بالبناء للمجهول) فى آخر الزمان» ولكنها لاتفضى إلى أن نستنتج منها أن القرن الثانى عشر اتسم بالقلق. فقد واصل هذا الشعور البقاء حتى القرن التاسع عشر، حينما أدخلت فكرة التقدم فى الوعى الجمعى طفرة من أشد الطفرات تأثيرا فى تاريخ الأفكار: لقد ظل القرن الثامن عشر يعتبر العالم على وشك الاستنزاف السكانى والاقتصادى (على الرغم من احتجاج الفزيوقراط الذين وضعوا كولومل Columelle مقابل لوكريس Lucréce**). أما أكثر النصوص إثارة للدهشة فهو نص ديفيد هيوم Hume «مقال فى المعجزات»، وفيه

* أوبينييه: كاتب فرنسى (١٥٥٢ - ١٦٣٠)، كتب ملاحم صوفية تعبر عن حماسه الدينى فى مشايعة مذهب كالفن Calvin مثل «التراجيديات»، وله أيضاً «التاريخ الشامل» (المترجم).

** الفزيوقراط ممثلو الأقتصاد السياسى الكلاسيكى فى منتصف القرن ١٨ وعلى رأسهم كينى F. Quesnay، اعتبروا أن الثروة الحقة تنتج من ثمار الأرض لا من التجارة وتراكم المال. أما كولومل فهو كاتب لاتينى من القرن الأول الميلادى له رسالة فى العلم الزراعى، ولوكريس هو الشاعر الفيلسوف الرومانى (٩٩ - ٥٥ ق. م) مؤلف قصيدة (فى طبيعة الأشياء) عن رفض الهلع من الموت بواسطة الاتحاد بالطبيعة. (المترجم).

يقيم الفيلسوف الانجليزى تقابلا بين الوقائع التى لا تقبل تصديقا وبين الغرائب القابلة للتصديق: «ولنفترض أن جميع المؤلفين فى جميع العصور اتفقوا على القول إنه ابتداء من أول يناير عام ١٦٠٠ عم كوكب الأرض ظلام كامل طوال ثمانية أيام، فمن البديهى أننا معشر فلاسفة الحاضر بدلا من وضع هذه الواقعة موضع الشك يجب أن نقبلها باعتبارها يقينا ونبحث عن العلل التى أمكن أن تنشأ عنها، وهى أضمحلال الطبيعة وفسادها وتحللها، وكلها تشكل حدثا يرجح احتمال وقوعه كثير من المماثلات، مما يجعل كل الظواهر التى تسير على غرار تلك الكارثة داخلة فى نطاق الشهادة الإنسانية الموثوق بها». وتلك الفكرة عن الشيخوخة والتقادم ليست إلا إحدى صيغ الفكرة الأساسية القائلة بأن العالم قد بلغ مداه من حيث الاكتمال. ونحن أنفسنا نحكى على هذا النحو تاريخ النوع الإنسانى باعتباره تاريخ تحول القرد إلى إنسان، فقد صار القرد الإنسان الحالى وبحدوث ذلك انتهت الحكاية. و قدمنا قصة مولد أو نشوء الحيوان الإنسانى. بل إن لوكريس يقدم على هذا النحو بكل دقة تاريخ المدينة فى نهاية الجزء الخامس من كتابه «فى طبيعة الأشياء». ومن الإسراف الظن أن هذه القصيدة الشهيرة التى تصف التطور السياسى والتكنولوچى للإنسانية تعبر عن «إيمان لوكريس بالتقدم» أو تعبر عما إذا كان يحبذ التقدم المادى أو يعتبره باطلا. وبادئ ذى بدء ينبغى أن ندرك تصميم هذا الجزء الخامس من الكتاب. ففيه يقدم لوكريس تجربة فكرية وهى إثبات أن نظريات إبيقور تكفى لأن تكون **تفسيرا متكاملا** لبناء العالم وبناء المدينة: ولأن العالم يبنى ثم ينتهى بناؤه فإن تقنيات الاختراع قد أكتمل اختراعها، ومن ثم فإن مابقى أمام التاريخ ليس فى مقدوره أن يطرح مشاكل فلسفية جديدة. وتلك الفكرة عن اكتمال العالم الذى لايستطيع من الآن فصاعدا إلا أن يدركه الهدم والشيخوخة هى أكثر فلسفات التاريخ انتشارا واتصافا بالبداهة الطبيعية. وبالمقارنة بها تبدو التصورات التى درسها كارل لوفيت K. Löwith (الزمن الدائرى أو السائر فى خط مستقيم نحو الحياة الأخيرة) تصورات أكثر عقلانية أو أقل طبيعية وانتشاراً.

(٥) افلاطون : «محاورة هيپاس الكبرى» ص ٢٨٥. Platon, Hippias majeur, p. 285

(هناك محاورتان لافلاطون باسم هيبياس الأولى عن الجمال والثانية عن السوفسطائيين – المترجم).

(٦) هيجل : «دروس فى فلسفة التاريخ»، ترجم إلى الفرنسية جيبلان، ١٩٤٦، ص ٦٣.
Hegel, Leçons sur la philosophie de l'histoire, trad. Gibelin, Vrin, 1946, p. 63.

(٧) ألا يكتب التاريخ إلا مواطن؟ إن الشك يحيط بذلك. وأين ظهر المواطن أو الرجل ذو الفعالية السياسية؟ لقد أشاد رعايا الملكيات المطلقة بتاريخ أمجاد ملوكهم وأعمال الأمراء الأجانب واهتموا بتسلسل الأنساب، وفى كل العصور أخذ الناس السياسة باعتبارها مشاهد رائعة يخصونها بالتفضيل وقد قالها لابروبير La Bruyère عند تناوله لكتاب القصة قبل أن يؤكد ديفيد ريسمان David Riesman – فى تعسف كثيراً مايقع فيه علماء الاجتماع – أن هذا الذوق لم يعرفه إلا هؤلاء المتنبئين بنتائج الانتخابات والمباريات من المصادر الموثوق بها، أى the inside dopessters فى الديموقراطيات المتطورة). إن قبيلة من «البدائيين» عندما تخوض حربا أو جدالا لاينتهى ألا يمارس أفرادها حينئذ نشاطا سياسيا؟ إن القن المنسحق فى سلبيته اللاسياسية لايكتب تاريخيا ولكن ألا يرجع ذلك إلى كونه منسحقا فى سلبية عقلية كذلك؟ إن معاصرى هذا القن سلبيون أيضا مثله من الناحية السياسية ولكن فردا من الحاشية سيكتب تاريخ الطاغية أو بلاطه.

(٨) أحدثت ترجمة الأنشطة الثقافية «للبدائيين» إلى لغة الوعى أضرارا كما ظلت أسلوبا مميزا للإثنولوجيا وتاريخ الأديان فى النصف الأول من القرن العشرين. ويغفل ذلك أن الفكر ينقسم إلى أجناس (فالقصة ليست قضية لاهوتية مجردة وهذه القضية ليست هى الإيمان البسيط للإنسان العادى كما أن الغلو فى ادعاء التقوى ليس عقيدة... الخ)، وهكذا يتم اختزال الفكر كله إلى صخرة عقلية صلبة ذات كثافة خانقة. وهكذا ولدت أسطورة العقلية البدائية أو النظرة السومرية العرقية إلى العالم Weltanschauung والتى تشبه فكر نملة داخل جماعة النمل، أو أسطورة الفكر الأسطورى. وهى تصورات كهنوتية عن نشأة الكون مميزة لبعض محترفى المسائل المقدسة وهم لايؤمنون بها إلا بمقدار مايؤمن فيلسوف مثالى فى غمار الحياة اليومية بأن العالم الخارجى ليس موجودا، إنها أخيلة جامحة فردية مثل التى تجدها فى الكتاب الشهير «إله الماء» بقلم جريول Griaule (مارسيل جريول عالم اثنولوجيا فرنسى ١٨٩٨ – ١٩٦٦ تدور أعماله حول الدوجون Dogon سكان جبال مالى –

المترجم)، وهى حكايات حافلة بالعبرة وقصصهم للساهرين أو لمواسم الحصاد، ولم يعد أحد يؤمن بها مثلما لم يكن اليونانيون يؤمنون بأساطيرهم الخاصة، ويأخذون كل ذلك فى جملته المختلطة ويسمونه أسطورة (وترياق ذلك عند مالينوفسكى Malinowski فى «ثلاث مقالات حول الحياة الاجتماعية للبدائيين» Trois essais sur la vie sociale des primitifs، ١٩٦٨ ص ٩٥ ومابعدها). إنهم يضعون خلف كل مبالغة باسم الحس الدينى الثقل الكامل للإيمان البسيط، ومثال هذا أن تتخيل دراسة عن لويس الرابع عشر تتناول مسألة الملك الشمس بمثل الجدية التى تناول بها الطبيعة الشمسية للامبراطور الرومانى أو ألوهية فرعون (ونجد الترياق عند بوزنر G. Posener «ألوهية فرعون» فى دفاتر الجمعية الأسيوية Cahiers de la société asiatique، ١٥، ١٩٦٠). وأنا أتساءل أين قرأت أو حلمت بتاريخ هذا العالم الشاب من علماء الاثنوجرافيا، الذى هو فى منزلة فابريس دل دونجو (البطل المغامر الطموح «لدير بارم» تأليف ستندال - المترجم) بالنسبة لهذا العلم، وقد أخذته المفاجأة وكان لديه من الأسباب مايدفعه إلى التساؤل «أحقا قد شارك بالحضور» فى مشهد من حياة «البدائيين». وكان قد ارتحل ليدرس قبيلة قيل له فى معرض الشرح إنها «تعتقد» أن كهنوتها لو كفوا لحظة عن عزف آلة موسيقته، لأدركت الوفاة الكون على الفور إثر سبات عميق (وكانت هذه الموسيقى إحدى الطقوس التى يقال عنها فى تاريخ الأديان أنها تحافظ على بقاء الكون وترفع من مستوى رخاء الجماعة.. الخ). ولقد توقع هذا العالم إذن أن يجد لدى هؤلاء الكهنة الموسيقيين أدمغة مماثلة للعلماء الذين يحتفظون بكيفية تفجير القنبلة الذرية: وبدلا من ذلك وجد كهنة ينجزون مهمة مقدسة شديدة العادية بضمير مهنى يملؤه السأم مثل كل العاملين الذين يجيدون عملهم. نقرأ فى الأوبانشاد Upanishad (الأسفار المقدسة للهندوسية) أنه إذا لم تقدم قرابين الصباح فلن يكون لدى الشمس القوة على الشروق: وتلك المبالغة فى الأسلوب الكهنوتى لدى الأيمان البسيط مماثلة للتعصب الوطنى عند الكاتب ديرولد Deroulède (بول ديرولد سياس فرنسى ١٨٤٦ - ١٩١٤ مؤسس عصبة الفرنسيين وشديد التطرف القومى - المترجم): والساذج الذى يأخذ كل شئ على نحو حرفى هو وحده الذى يرى فيما سبق تعبيراً عن رؤية هندية للعالم ووثيقة حقيقية عن العقلية البدائية فى العصور الغابرة.

الباب الثاني

التفهم



الفصل السادس

تفهم الحبكة

لايعرف التاريخ - كما يقال غالبا - الاكتفاء بأن يكون رواية، إنه يقوم بالتفسير كذلك أو بالأحرى يجب أن يفسر. وهذا إقرار بأنه فى واقع الأمر لايقوم بالتفسير دائما، وأنه يستطيع أن يسمح لنفسه بألا يقوم بالتفسير دون أن يكف عن كونه تاريخا. ومثال ذلك عندما يكتفى بأن يجعلنا نعرف أنه فى الألف الثالث ق. م وجدت امبراطورية شرقية ما لانعرف عنها شيئا على الإطلاق إلا الاسم.

ويمكن الرد على ذلك على نحو عكسى بأن الصعوبة أمام التاريخ هى بالأحرى ألا يفسر، لأن أصغر واقعة تاريخية تمتلك معنى، فهذا ملك وهذه امبراطورية وهذه حرب، فإذا قمنا غدا بالتنقيب عن عاصمة الميتانى Mitanni*، وفككنا رموز الأرشيفات الملكية فسيكفى أن نجوس خلالها لكى نشرع داخل أذهاننا فى ترتيب أحداث من نمط مألوف: لقد أشعل الملك الحرب ولحقت به الهزيمة. ومثل تلك الأشياء تحدث فى الحقيقة. ولندفع التفسير إلى مدى أبعد من ذلك، إن حب المجد وهو أمر طبيعى هو الذى جعل الملك يخوض الحرب. ثم لحقت به الهزيمة بسبب النقص فى عدد الجنود لأنه فيما عدا حالات استثنائية يكون من الطبيعى أن تتراجع الفرق الصغيرة أمام الكبيرة. فالتاريخ لايتجاوز أبدا هذا المستوى شديد البساطة من التفسير. وسيظل من حيث الأساس قصة تروى، ومانسميه تفسيرا ليس إلا الطريقة التى تنظم القصة نفسها بها داخل حبكة قابلة للفهم. ومع ذلك فإن التفسير يبدو للنظرة الأولى شيئا آخر تماما، وإلا فكيف نوفق بين سهولة التركيب هذه وبين الصعوبة شديدة الواقعية الماثلة عند إعمال هذا التركيب، وهى صعوبة لاتكمن فحسب فى نقد الوثائق وإجراءات استعمالها.

* امبراطورية أسسها الحوريون فى القرون الممتدة بين السادس عشر والرابع عشر ق. م شمالى مابين النهرين وسوريا وتختفى تحت ضربات الحيثيين والأشوريين فى القرن الثالث عشر ق. م. (المترجم).

ومع وجود مشاكل ضخمة مثل الفرض عن «الإسلام وشرلمان» أو تفسير الثورة الفرنسية باعتبارها وصول البورجوازية إلى السلطة، يعنى الكلام عن التفسير قول الكثير جدا أو القليل جدا.

للتفسير معنيان

وبعبارة أخرى إن كلمة تفسير إما أن تؤخذ بالمعنى القوى، حيث يعنى التفسير إرجاع واقعة إلى مبدئها أو رد نظرية إلى نظرية أكثر عموماً على غرار العلوم أو الفلسفة، وإما أن تؤخذ بالمعنى الضعيف والمألوف، مثل قولنا دعنى أشرح لك ما حدث وستفهم». وبالمعنى الأول للكلمة يكون التفسير التاريخى فتحا علميا صعبا أُنجِز فى هذا الوقت بالقياس إلى عدة نقاط تنتمى حصرا إلى مجال الأحداث مثل: شرح الثورة الفرنسية باعتبارها وصول البورجوازية إلى السلطة. وبالمعنى الثانى للكلمة نتساءل أى صفحة من التاريخ تستطيع ألا تكون شارحة ابتداء من اللحظة التى لاتختزل فيها إلى غمغمة غامضة أو قائمة من التسلسل الزمنى لتقدم شيئا من المعنى إلى القارئ.

وسنشير لاحقا على الرغم من بعض المظاهر وبعض الأمنيات إلى أنه لاوجود لتفسير تاريخى بالمعنى العلمى للكلمة، وإلى أن تلك التفسيرات «المألوفة» المعتادة بالمعنى الثانى هى الشكل الصحيح أو بالأحرى الوحيد للتفسير التاريخى. وسنبدأ بدراستها. فكل منا يعرف أنه عندما يفتح كتابا فى التاريخ فسوف يفهمه كما يفهم قصة أو رواية أو أن هذا مايفعله جيرانه، وبعبارة أخرى فإن التفسير الذى يقوم به مؤرخ يعنى بسط أطواء الحبكة وجعلها مفهومة وهذا هو التفسير التاريخى، فهو ينتمى كلية إلى الواقع الدنيوى المختلط المتغير (تحت فلك القمر)، وليس علميا على الإطلاق، وسنحتفظ له باسم التفهم compréhension.

فالمؤرخ يجعلنا نفهم الحبكات، وبما أن الأمر يدور على حبكات إنسانية لاعلى كليات درامية چيولوجية فإن القوى المحركة ستكون إنسانية: لقد وصل جروشى* Grouchy متأخرا جدا (بعد فوات الأوان)، إن انتاج عروق الصباغة (الفوّة) تدهور نتيجة لنقص منافذ الترويج، لقد ارتفعت صيحة التحذير من وزارة الخارجية الفرنسية Quai d'Orsay عندما تتبعت الوزارة بقلق السياسة الأنانية وإن تكن ماهرة للنظام الملكى الثنائى bicéphale. وحتى إذا أخذنا تاريخا اقتصاديا مثل تاريخ الجبهة الشعبية الاقتصادى بقلم سوفى Sauvy فإنه سيظل حبكة روائية تقوم بتجسيد نظريات عن الإنتاجية. ولكنها ستصور كذلك مقاصد الممثلين وأوهامهم ولن ينقصها كذلك تلك المصادفة الصغيرة التى تغير مجرى الأحداث (لقد كان رئيس الوزراء ليون بلوم Blum** يتجاهل الانتعاش الاقتصادى عام ١٩٣٧ لأن الاحصائيات قد اخفته تحت قناع كساد موسمى). ولنتخيل على مافى ذلك من صعوبة أن من المستطاع وجود كتاب مختصر عنوانه «موجز التركيب التاريخى» أو «منهجية التاريخ» (ولن نقرأه باعتباره موجزا «للنقد» التاريخى) أسيكون هذا الموجز خلاصة للديموجرافيا والعلم السياسى وعلم الاجتماع... كل على حدة؟ الخ إنه لن يكون إلا ذلك. ففى المحل الأول إلى أى فصل من هذا الموجز يمكن أن يوضع المعطى التاريخى «جروشى وصل بعد فوات الأوان» وفى المحل الثانى أين يوضع المعطى «مات جان هوس Jean Huss*** بالإعدام حرقا». أو رسالة فى علم وظائف الاعضاء تتعلق بآثار الإحراق؟ حقا إن التفسير التاريخى يستخدم المعارف المهنية المتخصصة للدبلوماسى والمحارب والناخب (واحد من الذين لهم حق انتخاب

---

* المارشال الفرنسى جروشى (١٧٦٦ - ١٨٤٧) الذى عجز عن الوصول فى الوقت المناسب لكى يعوق الاتصال بين القوات البروسية والانجليزية فى معركة وترلو التى هزم فيها نابليون (١٨١٥). (المترجم).

** ليون بلوم هو الاشتراكى الفرنسى الذى شكل حكومة الجبهة الشعبية ١٩٣٦ - ١٩٣٨ وكانت مستندة على تحالف برلمانى ومن خارج البرلمان يضم الشيوعيين والاشتراكيين والجمهوريين المعادين جميعا للفاشية. (المترجم).

*** جان هوس مصلح دينى تشيكى (١٣٧١ - ١٤١٥)، مدير جامعة براغ، كافح ضد بيع المناصب الدينية وأحرق بتهمة الهرطقية.(المترجم).

الإمبراطور فى الإمبراطورية الرومانية الألمانية) أو بالاحرى إن المؤرخ يستعين فى دراسته للوثائق بخبرات مهن مختلفة، مثل خبرة الدبلوماسى والعسكرى قديما كما يستخدم أيضا بعض الآثار الضئيلة المستمدة من الحقائق العلمية، فى الأمور الاقتصادية والإحصائيات السكانية من ناحية رئيسية، ولكنه يستخدم على وجه الخصوص حقائق تشكل بدرجة كبيرة جزءا من معرفتنا اليومية ليس فى حاجة إلى ذكرها، أو حتى إلى ملاحظتها مثل النار تحرق والماء ينساب.أما «جروشى وصل بعد فوات الأوان» فهى كلمات تذكرنا بأنه بالأضافة إلى الأسباب والعلل يفهم التاريخ أيضا «تدبر المقاصد»، وإنه يجب أن يأخذ فى حسابه نوايا الذين يقومون بالفعل، ففى العالم كما تراه عيوننا، تكون المستقبلات ممكنة الحدوث وعدم الحدوث وتكون للتدابير تبعا لذلك مبررات لوجودها. لذلك يستطيع جروشى أن يصل بعد فوات الأوان. وهذه هى حال العالم الدنيوى (تحت فلك القمر) للتاريخ حيث تسود الحرية والمصادفة والعلل والغايات جنبا إلى جنب بالتعارض مع عالم العلم الذى لايعرف إلا القوانين.

التفهم والتفسير

وبما أن ذلك هو جوهر التفسير التاريخى، ينبغى الاتفاق إذن على أنه ليس جديرا بالكثير من الثناء، وعلى أنه لايتميز إطلاقا عن ذلك النوع من التفسير الذى نمارسه فى الحياة اليومية أو فى أية رواية تحكى هذه الحياة. إنه ليس إلا النور الذى ينبثق من قصة موثّقة بقدر كاف، وهو يسنح من تلقاء نفسه للمؤرخ أثناء القص وليس إجراء متميزا عن هذا القص، وهو ليس أكثر تميزا لدى المؤرخ بالقياس إلى الروائى. فكل مايُروى (بالبناء للمجهول) قابل للفهم لذلك من المستطاع روايته. ونحن نستطيع إذن أن نخصص على نحو ملائم كلمة «التفهم» الاثيرة لدى ديلتاى Dilthey* ونقصرها على العالم المعاش، عالم العلل والغايات، وهذا التفهم

* فيلهلم ديلتاى (١٨٣٣ - ١٩١١) فيلسوف ألمانى اشتهر بطريقته فى التفرقة بين العلوم الطبيعية والانسانية. وهو يعتبر «التفهم» أساسا للمعرفة فى العلوم الانسانية التى تدرس التجربة المعاشة. (المترجم).

يشبه نثر السيد جوردان (فى مسرحية موليير)، فنحن نقوم به بمجرد أن نفتح أعيننا على العالم وعلى أمثالنا. ويكفى لمزاولة هذا التفهم ولأن يكون المرء مؤرخا حقيقيا أو بالتقريب أن يكون إنسانا فحسب، أى أن يدع نفسه على سجيتها. لقد أراد ديلتاى بقوة أن يرى العلوم الإنسانية تلجأ مثل التاريخ إلى التفهم ولكن هذه العلوم رفضت ذلك بكل حكمة، (أو على الأقل بعض العلوم بينها مثل النظرية الاقتصادية المحضة التى ليست علوما بالكلام فقط)، فبما أنها علوم أى أنساق (نُظُم) ذات طابع فرضى استنباطى فإنها تريد التفسير بطريقة العلوم الطبيعية أى بكل دقة.

فالتاريخ لايفسِّر بمعنى أنه لايستطيع الاستنباط والتنبؤ (فلا يستطيع ذلك إلا نسق فرضى استنباطى، والتفسيرات التاريخية ليست ردا أو رجوعا إلى مبدأ يجعل الأحداث قابلة للتعقل، بل هى المعنى الذى يضفيه المؤرخ على الرواية. وفى الظاهر قد يبدو التفسير أحيانا مستخلصا من سماء التجريدات: فالثورة الفرنسية يجرى شرحها بصعود البورجوازية الرأسمالية (ولن نتفحص ما إذا كانت تلك البورجوازية أقرب إلى أن تكون مجموعة من أصحاب الحوانيت ومن المحامين فحسب) وهذا يعنى بكل بساطة أن الثورة هى صعود بورجوازية وأن رواية الثورة تبين كيف أن هذه الطبقة أو كيف أن ممثليها استولوا على مقاليد السلطة، وليس تفسير الثورة إلا موجزا لتلك العملية وليس شيئا أكثر من ذلك.

وحينما نتطلب تفسيرا للثورة الفرنسية فإن أمنياتنا لاتستدعى نظرية عامة عن الثورة يمكن أن تستنبط منها ثورة ١٧٨٩، ولا إيضاحا لمفهوم الثورة بل تحليلا للوقائع السالفة المسئوله عن اندلاع الثورة. وليس التفسير شيئا آخر سوى سرد هذه الوقائع السالفة سردا يشير إلى أى تعاقب من الأحداث وقع فى إثره انفجار حدث ١٧٨٩. كما أن كلمة علل أو أسباب تدل على هذه الأحداث نفسها. فالعلل هى حلقات الوقائع المتباينة فى الحبكة. ولو سئلت فى الحياة اليومية لماذا

استشطت غضبا؟ فلن أحصى الأسباب ولكننى سأشرع فى سرد قصة صغيرة، منسوجة من النوايا والمصادفات. ومن المدهش إذن أن عددا كبيرا من المؤلفات قد كرست لدراسة العليّة (السببية) فى التاريخ، فلماذا فى التاريخ على وجه الخصوص؟ ألن تكون الدراسة أسهل للقيام بها داخل الحياة اليومية حيثما نفسر لماذا طلق فلان زوجته ولماذا ذهب علان إلى البحر بدلا من الجبل؟ بل هناك ماهو أكثر ملاءمة؛ فمن المستطاع دراسة العلّية فى رواية «التربية العاطفية» لفلوبير، فالاهتمام المعرفى فيها سيكون مطابقا للعلية عند مؤرخين بارزين هما پيرين Pi-renne وميشيليه Michelet. وإنه من التحيز أن نعتقد أن التاريخ شئ فريد يقف على حدة وأن المؤرخ يكرس نفسه لإجراءات غامضة تفضى إلى التفسير التاريخى. إن مشكلة العلية فى التاريخ هى رواسب ومخلفات تواصل البقاء من عصر حفريات نظرية المعرفة l'ére paléo-épistémologique، فقد استمر مثلا ذلك الافتراض بأن المؤرخ سيقول أسباب الحرب بين أنطونيو وأكتافيوس (خليفتى يوليوس قيصر) على غرار الافتراض بأن عالم الطبيعة سيقول أسباب سقوط الأجسام. إن علة سقوط الأجسام هى الجاذبية التى تفسر حركة الكواكب أيضا، وسوف يرد عالم الطبيعة الظاهرة إلى مبدئها، فهو يستنبط من نظرية أكثر عموما سلوك نظام أضيق نطاقا، وتسير عملية التفسير من أعلى إلى أسفل. أما المؤرخ فهو على العكس من ذلك يقبع فى المستوى الأفقى، «فأسباب» الحرب بين أوكتافيوس وأنطونيو هى الأحداث التى سبقت هذه الحرب، تماما كما أن أسباب مايحدث فى الفصل الرابع من مسرحية انطونيو وكليوباترة لشيكسبير هى أحداث الفصول الثلاثة السابقة. ولذلك فإن كلمة السبب تتردد فى الكتب عن التاريخ أكثر مما تتردد فى كتب التاريخ حيث يقطع المرء خمسمائة صفحة من السرد دون أن يلتقى بها مرة واحدة.

اللغز إذن هو كيف حدث أن التاريخ – وهو يظل تاريخا – استطاع دون تمييز أن يبحث عن أسباب أو يضع قليلا من الحماس فى هذا البحث سواء وهو يحكى

عن أمور سطحية أو وهو يكتشف الأعماق، كما استطاع أن يعقد بالنسبة للحدث نفسه عن طيب خاطر كثيرا من الحبكات تصلح للتفسير الجزئى مهما تكن شديدة التباين فيما بينها، مثل حبكة تاريخ دبلوماسى أو اقتصادى أو سيكولوجى أو حبكة تحركها خصائص الأشخاص prosopographique لتفسير أصول حرب ١٩١٤.

وحل اللغز شديد السهولة. ففى العالم كما تراه عيوننا نجد الرجال أحرارا وتسود المصادفة. ويستطيع المؤرخ فى كل لحظة أن يوقف تفسيره عند حرية ما أو مصادفة ما، تستطيع بقدر متساو أن تكون مركزا لاتخاذ القرار. لقد خسر نابليون المعركة فأى شئ أكثر طبيعية؟ لقد حدثت ألوان من سوء الطالع ولن نتساءل عن ماهو أبعد. القصة خالية من الثغرات. لقد كان نابليون مسرفا فى طموحه وكل امرئ حر فى أن يكون كذلك فى الحقيقة، وهذه هى الامبراطورية وقد اتضح تفسيرها. ولكن هل وضعته البورجوازية على العرش؟ اذن هى المسئول الأكبر عن الامبراطورية، لقد كانت حرة ومن ثم مسئولة. وسيشعر المؤرخ الذى لايروى أحداثا بالحنق عندئذ، فهو يعرف أن التاريخ مصنوع من «أشياء كان يمكن أن تكون مغايرة»، endechomena allôs echein وهو يريد تحليل مبررات القرار الحر للبورجوازية وإيضاح ماسمى فى الماضى بالقواعد العامة البورجوازية للسياسة العليا، وهكذا إلى مالانهاية. وذلك يعنى أن التفسير فى التاريخ هو الإيضاح وجعل المضمر مصرحا به. وحينما يرفض المؤرخ التوقف عند أول حرية أو أول مصادفة قادمة فإنه لايستبدل بهما حتمية ما، ولكنه يشرحهما بأن يكتشف داخلهما حريات أخرى ومصادفات أخرى. وربما نتذكر تلك المناظرة بين خروشوف وتولياتى حول مسألة ستالين بعد نشر تقرير خروشوف*، فرجل الدولة السوفيتى آثر أن يوقف

* فى المؤتمر العشرين للحزب الشيوعى السوفيتى (١٩٥٦) قرأ خروشوف تقريرا على مندوبى الأحزاب الشيوعية وحدهم عن جرائم يوسف ستالين وحينما تسرب إلى الغرب ظل السوفييت ينكرون حقيقته، وأرجع خروشوف الدكتاتورية وغياب الديمقراطية والشرعية إلى نواقص فى شخصية ستالين. (المترجم).

تفسير جرائم ستالين عند أول حرية تطرأ وهى حرية السكرتير العام للحزب، وعلى أول مصادفة جعلت منه سكرتيرا عاما . ولكن تولياتى بوصفه مؤرخا جيدا لايقف عند الأحداث العرضية، فقد رد ردا مناقضا بأن هذه الحرية أو تلك المصادفة لكى يمكن أن توجد وتحدث كل هذا التخريب كان ينبغى للمجتمع السوفيتى أن يكون على حال تمكنه من أن ينجب هذا النوع من الرجال ومن المصادفة وأن يتحمل آثارهما.

المصادفة، «المادة» والحرية

ونوجز ماسبق: إن التفسير التاريخى يدفع شرح العوامل بعيدا إلى هذه الدرجة أو تلك، وفضلا عن ذلك فإن هذه العوامل فى عالمنا: عالم التغير الدنيوى هذا، تنتمى إلى ثلاثة أنواع. الأول هو المصادفة التى تسمى أيضا أسبابا سطحية، حدثا عارضا أو سمة فطرية أو إحدى المناسبات. والثانى يسمى أسبابا أو شروطا أو معطيات موضوعية وسنسميها عللا مادية. والأخير هو الحرية أو القصد وسنسميه عللا غائية. وإن أضآل (واقعة) تاريخية لابد أن تحتوى على هذه العناصر الثلاثة إذا كانت واقعة انسانية، فكل انسان يجد عند مولده معطيات موضوعية هى العالم فى وضعه الراهن تجعل منه عاملا أو رأسماليا؛ وهذا الإنسان يستعمل هذه المعطيات وفقا لغاياته باعتبارها عللا مادية، فقد ينضم إلى نقابة أو يحطم الإضراب ويستثمر رأس ماله أو يأكله مثلما يستخدم النحات كتلة من الرخام لكى يصنع منها إلها وثنيا أو منضدة أو حوضا، وفى النهاية هناك المصادفة، أنف كليوباترة أو الرجل العظيم.

وإذا أصر المرء على المصادفة سيكون لديه التصور الكلاسيكى للتاريخ باعتباره مسرحا، حيث تزدرى ربة المصادفة (الحظ) خطط البشر وتقلبها رأسا على عقب، أما إذا أصر المرء على العلة الغائية فإن ذلك يؤدى به إلى التصور الذى يسمى مثاليا للتاريخ، ونجده عند درويسن Droysen على سبيل المثال، والفكرة كما

تصاغ في ألفاظ شبه هيجلية هي أن الماضي يمكن تفسيره في خاتمة المطاف «بواسطة القوى أو الأفكار الأخلاقية»(١)

ويمكن تفضيل الإصرار على العلة المادية. ألا تستعمل حرياتنا معطيات الوسط المحيط بنا؟ هذا هو المفهوم الماركسي. ومن غير المجدى مواصلة الصراع بين هذه المفاهيم إلى الابد فهذه مشكلة حلت منذ ألفين من السنين، فمهما يكن المؤرخ شديد الحذق أو الثورية فسيواجه دائما العلل المادية والغائية نفسها. ولكى يحسم المؤرخ أمر تفضيل العلل المادية أو استحسان العلل الغائية فإنه ليس في حاجة إلى أن ينهك نفسه بالانكباب على كتب التاريخ، فحياة كل يوم ينبغي أن تكون كافية لتوضيح خيارنا، وإن أشد المؤرخين نفاذ بصر وبصيرة لن يعثر أبدا على شئ آخر في نهاية أبحاثه لم يلتق به في بدايتها: وإذا ماعثر على واحدة فحسب من هاتين العلتين فمعنى ذلك أنه قد عبر خفية وعلى نحو غير مشروع إلى «ماوراء» ميتا فيزيقي. ولاطائل وراء الأمل في أن يؤدي مزيد من التنقيب حول المشكلة التي أثارها «ماكس ڤيبر» (هل البروتستانتية هي علة أو سبب الرأسمالية) إلى الوصول آخر الأمر والوثائق في يدنا إلى حسم علمي لمسألة ما الذي يحدد كل شئ في نهاية المطاف أهي المادة أم البنى الذهنية؟. ومهما يتغلغل التفسير التاريخي في الأعماق فلن يجد أبدا أي حد فاصل، إنه لن ينفذ أبدا إلى أي قوى غامضة للإنتاج بل إلى بشر مثلي ومثلك ينتجون وهم لذلك يضعون العلل المادية في خدمة العلل الغائية مالم تتدخل المصادفة في ذلك. وليس التاريخ بناء يتألف من طوابق حيث تحمل القاعدة المادية الاقتصادية طابقا سفليا اجتماعيا تعلوه هياكل فوقية ذات مقاصد ثقافية (مرسم التصوير، قاعة اللعب ومكتب المؤرخ)*، إنه منحوت من صخرة واحدة حيث التمييز بين العلل والغايات والمصادفات ليس إلا تجريدا.

* الاستعارة المعمارية عن قاعدة اقتصادية تحمل هيكلا فوقيا ايديولوجيا ليست تصويرا لوقائع متباعدة منفصلة في المكان بل هي أداة تحليل وتمييز. فكل هياكل (بنى) المجتمع هي نتاج السلوك الجمعي للبشر سلوك مادي فكري في آن معا وهي تتحول بواسطة التناقضات والحركات الاجتماعية والصراع الطبقي. وهذه الاستعارة لاتدرس إلا المراحل التاريخية الكبرى. (المترجم).

وطالما وجد البشر فلن توجد غايات دون وسائل مادية، ولن تكون الوسائل وسائل إلا فى صلتها بغايات، ولن توجد المصادفة إلا بالنسبة إلى الفعل الإنسانى. وينجم عن ذلك أن المؤرخ فى كل مرة يوقف تفسيره سواء عند الغايات أو عند العلل المادية أو عند المصادفة فلابد أن يعد تفسيره غير مكتمل. والحق أنه طالما وجد مؤرخون فستظل شروحهم غير مكتملة، فليس من المستطاع قط الرجوع إلى الوراء إلى مالانهاية. وسيظل المؤرخون ينطقون دائما بكلمات العلة السطحية والشروط الموضوعية والبنى الفكرية أو بكلمات مرادفة لها وفقا للأزياء السائدة فى قرنهم، فحيثما ينتهى بهم شرح العلل، وحيثما يجدون أنفسهم فى لحظة يكفون عندها عن النفاذ إلى ماهو أبعد داخل النطاق الذى لاينتمى إلى الأحداث فإن وقوفهم هذا لابد أن يحدث عند واحد من هذه الجوانب الثلاثة لكل فعل انسانى وعلى حسب كل عصر، أمامهم فرصة كشف heuristique فروض عامله تحدوهم إلى الإصرار على هذا الجانب أو ذاك. وتبدو دراسة الهياكل العقلية الآن أشد الجوانب ملاءمة، كما أن الرأى المبتسر (أو التحيز) عن الانسان الأبدى هو رأى لم تدركه الوفاة، وقد أصبحت الشروح المادية مألوفة لدينا. والمهم أنه فيما وراء المستوى الكشفى* لاينبغى الاعتقاد أن الجوانب الثلاثة للفعل هى طوابق (أدوار) ثلاثة أو جواهر (ماهيات) ثلاثة منفصلة، وباسم «مبحث العقل التاريخى» علينا أن ندرس أصل مفاهيم ثلاثة للتايخ تناظر هذه الجوانب الثلاثة: النظرية المادية فى التاريخ، تاريخ البنى الفكرية، التمييز بين العلل السطحية والعلل العميقة، ولاندعى على الإطلاق دحضها بل بيان طابعها النسبى بالقياس إلى الفعل الانسانى الذى هو كل متكامل، وطابعها المؤقت بالقياس إلى الشرح التاريخى الذى هو إرجاء إلى مالانهايته أو إحالة إلى اللامتناهى.

* كشفى (heuristique): صفة لفروض توجه البحث (المترجم).

العلل المادية : الماركسية

عندما يقف التفسير عند العلل المادية ويتخيل المرء أن بها يكتمل الشرح فإننا نكون أمام «المادية الماركسية، فالناس هم ماتصنعه منهم الشروط الموضوعية، وقد ولدت الماركسية من شعور شديد الحدة بالمقاومة التى يضعها الواقع أمام إرادتنا وبالسير البطئ للتاريخ، وهو ماحاولت شرحه بكلمة المادة. ومن المعروف أن هذه الحتمية توقعنا فى معضلة* aporie جارفة، فمن ناحية لاسبيل إلى إنكار أن للواقع الاجتماعى ثقلا ساحقا وأن الناس يكتسبون بوجه عام العقلية الملائمة لوضعهم، فما من أحد ينفى نفسه فى سماء طوبائية أو فى التمرد أو العزلة؛ فالبنية التحتية السفلى كما يقال تحدد البنية الفوقية. ولكن من ناحية أخرى هل تلك البنية التحتية ذاتها إنسانية؟** فلا وجود لقوى إنتاج فى الحالة النقية، بل يوجد فحسب بشر ينتجون. أيمكن القول إن المحراث انتج العبودية وأن الطاحونة التى تحركها الريح حتمت القنانة؟

ولكن المنتجين كانت لديهم الحرية فى أن يقبلوا على الطاحونة التى يديرها الهواء حبا فى العائد أو أن يرفضوها بحكم العادة المتصلة. وهنا يبرز السؤال أكانت عقليتهم المتجهة نحو المشروع الرابح أو المقيدة بالروتين هى المحددة لقوى الإنتاج؟ وتشرع المشكلة الزائفة فى الدوران حول نفسها داخل رؤسنا إما حول محور ماركسى (البنية السفلى تحدد البنية الفوقية التى تعود بدورها لتحديد السفلى) وإما حول محور ڤيبرى (ينتمى إلى ماكس ڤيبر) كاذب (عن الرأسمالية

* معضلة aporie هنا تعنى صعوبة منطقية لاسبيل إلى اجتيازها والأصل فى المصطلح الأوسطى «إيراد رأيين متعارضين مقامهما عند العقل واحد عن مسألة بعينها» [مجمع]. (المترجم).

** القاعدة الاقتصادية تتشكل من قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج. وتتشكل قوى الإنتاج من تراكم العمل الإنسانى والخبرة الإنسانية طول التاريخ ومن العمل الحى، أما علاقات الإنتاج فهى علاقات الملكية والحرمان من الملكية أى علاقات طبقية بين بشر. والمسألة الأولى فى الماركسية هى صناعة الجماهير لمصيرها أو لتاريخها دون اعتماد على مبعوثين بيروقراطيين أو على تطور آلى حتمى لقوى الإنتاج. (المترجم).

والروح البروتستانية أيهما أفرزت الأخرى) وسنسهب فى التصريحات التى تعلن المبدأ (الفكر يعكس الواقع أو العكس) أو فى اللمسات الأخيرة التى تنقذ العرض وتوفر التفاصيل (الواقع هو تحد والإنسان يستجيب للتحدى)*. وفى الحقيقة مامن حلقة مفرغة (دور منطقى) ولكن ارتداد إلى مالانهاية. هل رفض المنتجون الطاحونة الهوائية بحكم الروتين؟ وسنرى فيما بعد أن هذا الروتين ليس الحجة النهائية Ulti- ma ratio إنه يتطلب بدوره تبريرا، وهو سلوك عقلانى بطريقته الخاصة...

ولكن مقاومة الواقعى وبطء التاريخ لايصدران عن البنية التحتية بل عن كل البشر الآخرين وعلاقات الأفراد، وتحاول الماركسية** بواسطة ضرب من الميتافيزيقا الصحفية المبتذلة تفسير واقعة شديدة البساطة تنشأ عن التفهم اليومى المعتاد***. ولندرس تلك الدراما التى تعيشها فى الوقت الراهن البلاد المتخلفة التى لاتستطيع الوصول إلى مرحلة «الانطلاق»: استحالة الاستثمار المربح فى الصناعات الحديثة يعمل على استدامة عقلية غريبة على الاستثمار، وتلك العقلية تعمل بدورها على استدامة هذه الاستحالة. وفى الحقيقة إن أى رأسمالى فى هذه البلاد ليست لديه إلا مصلحة ضئيلة فى الاستثمار لأن المضاربة العقارية والقرض الربوى يجلبان له أرباحا مماثلة فى الارتفاع وأكثر ثباتا وأقل استدعاء للجهد، وليس لأى رأسمالى أى مصلحة فى كسر هذه الحلقة. ولكن لنفترض أنها قد كسرت بواسطة «خائن» أفسد الأمر على الآخرين بتعديل شروط الحياة الاقتصادية وأصبح على الآخرين إما أن يجاروه أو أن يعتزلوا. ومعنى ذلك أن كل

---

* فكرة أرنولد توينبى. (المترجم).

** تنطبق الصورة الكاريكاتيرية التى يقدمها المؤلف للمادية التاريخية على أفكار «لاسال» التى نقدها كارل ماركس حول القوانين الحديدية، وعلى أفكار الذين حولوا المادية التاريخية إلى قالب اقتصادى متبدل شديد التجديد والإطلالة» وقال ماركس عن هؤلاء فى نهاية السبعينات من القرن التاسع عشر «كل ما أعرفه هو أننى لست ماركسيا». (المترجم).

*** كل هذه الأمثلة عن حتمية حديدية قدرية لاعلاقة لها بالديالكتيك الماركسى فى الحرية والضرورة، والتطور عن طريق صراع المتناقضات. (المترجم).

إنسان على حسب دوره يتخذ إزاء الآخرين موقفا يناظر ذلك المأزق الحرج الذى صنعه الآخرون له ويظل كل فرد عاجزا طالما أن الآخرين لايشرعون فى السير معه. وهنا يشكل «الكل» تضافرا أو تحالفا من الحذر والاحتراس حيث يصبح الجميع سجناء للجميع مما ينجب قانونا حديديا ضئيل المرونة مثل كل الماديات التاريخية.

المصادفة والعلل العميقة

يمكن أن يؤخذ التمييز المعتاد بين العلل التى تعد سطحية وتلك التى تعد عميقة بثلاثة معان على الأقل. ويمكن القول إن علة عميقة إذا كانت أكثر صعوبة فى الأدراك، وإذا لم تظهر إلا فى نهاية جهد تفسيرى؛ يصبح عمقها ماثلا فى مرتبة المعرفة، وقد قيل إن العلة العميقة لنزعة الفاعلية (الطاقة النشطة) أو التكافل مع الضعفاء هى الروح الأثينية أو الروح اليونانية. ونشأ الانطباع بقول ذلك عن لمس أعماق مدنية معينة، ولكن بالمعنى الثانى فإن العمق يمكن فى واقع الأمر أن يكون داخل الوجود، فسيقال إن العلة عميقة حينما توجز فى كلمة واحدة الحبكة بأكملها؛ فالثورة الفرنسية تفسر فى الأساس بصعود طبقة بورجوازية إلى السلطة، وإذا كان موضوع الدراسة هو أصول حرب ١٩١٤ فمن المستطاع بمجرد أن يتم تأليف الحبكة إلقاء نظرة نسر عليها ثم استنتاج: أنه فى الاساس يمكن تفسير تلك الحرب بواسطة علل ديبلوماسية محضة أو بواسطة سياسة القوى العظمى أو بواسطة أسباب تنتمى إلى السيكولوجية الجمعية ولكن دون لجوء إلى العلل الاقتصادية التى يفكر فيها الماركسيون فالعميق هو الشامل (الكلى).

ولفكرة العلة العميقة فى النهاية معنى ثالث، فقد وصفت بالسطحية أشد العلل فاعلية، وهى تلك التى يكون اختلال التناسب بين أثرها وبين تكلفتها بالغ الضخامة، والأمر يدور على فكرة شديدة الثراء تتضمن تحليلا لبنية فعل معطاة ذات دلالة استراتيجية: فينبغى الإحاطة بوضع مفرد وتقديره على نحو ما يفعل رجل

الإستراتيچية لكى يمكن القول «لقد كان هذا الحادث كافياً لإشعال النار فى البارود»، لقد كانت هذه المصادفة كافية لسد كل المنافذ أو «إن إجراء بوليسيا بهذه البساطة وضع بطريقة شديدة الكفاءة حدا لاختلال النظام». وإنه لمن قبيل الخيال الإدعاء مثلما يفعل سينوبوس Seignobos إن كل العلل متساوية لأن غياب إحداها يعادل إلغاء أثرها. فهى متساوية الأهمية داخل عملية موضوعية ومجردة حيث يمكن للمرء أن يهنىء نفسه على إحصائها جميعاً. ولكن الحديث لم يعد يدور هنا على العلل، فما هو مطروح ليس إلا قوانين معينة ومعادلاتها الرياضية، أى متغيرات تتبعها المجاهيل والمؤشرات التى ستصير معطيات المشكلة – حينما يقال إن إطلاق الرصاص على المتاريس فى شارع راهبات القديس فرانسيس ليس إلا مناسبة أحاطت بسقوط لويس فيليب (١٨٤٨)، فليس معنى ذلك ادعاء أن لويس فيليب كان سيبقى بالضرورة متربعاً على العرش لو لم يحدث ذلك الاشتباك، أو أنه كان سيسقط بالضرورة بسبب السخط العام، فما يؤكد هنا ليس إلا أن هذا السخط كان يتلمس وسيلة للعمل، وأنه ليس من الصعب على الإطلاق العثور على مناسبة ولكن بعد أن يستقر العزم. وسيجد شيطان التاريخ أن استثارة حادثة ما أقل تكلفة من استثارة غضب شعب بأكمله، ولكن العلتين اللتين لا يمكن الاستغناء عن أى منهما، ويتساويان فى ذلك ليست لهما التكلفة ذاتها. فالعلة العميقة أفدح ثمناً. ومن ثم تبرز المناقشات التى تنتمى إلى الزى الفكرى السائد عام ١٩٠٠ حول دور «مثيرى الشغب»، فمن المسئول عن الاضطرابات الاجتماعية؟ أهم حفنة من المحرضين على الفتنة أم هى عفوية الجماهير؟ وفى المنظور السطحى – وإن يكن فعالاً – لمدير البوليس، فإن مثيرى الشغب هم المسئولون ولذلك يكفى وضعهم فى السجن لوقف الإضراب. وعلى العكس من ذلك يلزم المجتمع البورجوازى بأكمله وبكل ثقله لكى يجعل من الطبقة العاملة طبقة ثورية، وبما أن التاريخ هو مزاولة للاستراتيجية (لحظة معركة) قد يكون الخصم فيها تارة إنساناً وتارة صفة طبيعية فإن مكان مدير البوليس قد تشغله المصادفة فهى التى منحت كليوباترا هذا الأنف

كما وضعت حصاة فى مثانة كروmويل، ولا يكلف الأنف أو الحصاة إلا قليلاً، ولكن هذه العلل ذات الكفاءة القليلة التكلفة لابد أن تعد عللاً سطحية.

و«قليلة التكلفة» لا تعنى «من السهل الحصول عليها» أو «قريبة الاحتمال إلى حد ما» (فالمصادفة على العكس من ذلك قد تعد أكثر سطحية بمقدار تزايد عدم احتمالها)، ولكنها «تلك التى تهاجم النقطة الضعيفة فى درع الخصم»، أى مثانة كرمويل أو قلب أنطونيو، أو كوادر الحركة العمالية أو التوتر العصبى لجماهير باريس فى فبراير ١٨٤٨. فإذا كانت أبعد المصادفات عن الاحتمال كافية لتحطيم درع فذلك لأن فى الدرع نقاط ضعف تجاهلها الكثيرون. ومن المستطاع تأكيد أنه حتى بدون إطلاق الرصاص على المتاريس فإن أصغر حادث كان سيودى إلى سقوط الملك – المواطن كما كان يدعى، ولكن بطبيعة الحال لا يمكن تأكيد أن ذلك الحادث كان لا مناص من وقوعه، فإن المصادفة ومدير البوليس قد تفوتهما أحياناً فرصة الهجوم على النقطة الضعيفة، كما لا تتوفر المناسبات دائماً. وكان ينبغى على لينين أن يصرح بذلك عام ١٩١٧ لأنه كان أكثر ذكاء من بليخانوف، وكانت لديه أكثر الأفكار صواباً عن ذلك التجسيد للمصادفة الذى نسميه بالرجل العظيم. لقد كان بليخانوف* وهو رجل علم أكثر منه رجل استراتيجية يبدأ بافتراض أن للتاريخ عللاً، ويحطم خطة المعركة واستعداداتها الماهرة مثل سينوبوس Seigno-bos فالمعركة هى وضع تاريخى معين، ولكنه يختزلها إلى كم معين من الفرق العسكرية يقوم بتعدادها واحدة بعد واحدة تحت اسم العلل وهو لا يختلف عن سينوبوس إلا فى أنه يرى أن جميع العلل ليست متساوية القوة، فلو تعادلت كل القوى فكيف تستطيع قاطرة التاريخ أن تمارس عملها؟ ولنناقش تلك الممارسة عام ١٧٩٩: لقد كانت مصالح الطبقة البورجوازية المنتصرة يكبحها عدم وجود رجل عظيم، ولكن ثقل هذه المصالح بلغ من الضخامة حدا جعله يهزم الكوابح؛ وحتى لو لم يولد بونابارت فإن سيفاً آخر كان سيشهر ليقوم بدوره.

* وصف بليخانوف – وهو أول ماركسى روسى – ثورج ١٩١٧ بأنها تنتهك القوانين الموضوعية للتطور الاقتصادى فى روسيا المتخلفة ووصف لينين بأنه سوبرمان من أتباع نيتشه (المترجم).

ويرتكز التمييز بين المناسبات وبين العلل العميقة على فكرة التدخل. وعلى هذا النحو يسير استدلال تروتسكي: لو وجد ضباط بوليس يتصفون بالحزم لما قامت ثورة فبراير ١٩١٧، وبدون لينين ما نشبت ثورة أكتوبر[٢]. ويمكن الاعتماد على ستالين من أجل الانتظار وقتاً طويلاً لكي يأخذ التاريخ فى النضج وتصبح روسيا اليوم مجتمعاً يشبه فى نمطه بلدان أمريكا الجنوبية(!!) وفيما بين ثورة ١٩٠٥ حيث لا نجد أثراً لما سيجىء وبين ١٩١٧ انتقل لينين من الفكرة العلّية عند اشتداد النضوج إلى الفكرة الاستراتيجية عن «النقطة الضعيفة فى السلسلة الرأسمالية» وقد تحولت هذه النقطة الضعيفة إلى البلاد التى كانت من حيث العلّية أقل نضجاً. وبما أن التاريخ يشتمل على علل سطحية، أى ذات فاعلية، فإنه له سمات استراتيجية، فهو تعاقب من المعارك تدخل فى حسابها عدداً من الاستعدادات المختلفة وتمثل عدداً من الأوضاع الكلية المفردة. ولذلك فإن كتاب الثورة الروسية لتروتسكى وهو تحليل مهيب لمعركة تاريخية عظمى ليس كتاباً ماركسياً باستثناء مجاهرته بهذه العقيدة.

وتناظر المصادفة فى التاريخ التعريف الذى يقدمه بوانكاريه Poincaré للظواهر العشوائية، وهى الآليات التى يمكن لنتائجها أن تنقلب انقلاباً كاملاً بواسطة تغايرات طفيفة لا تكاد تحس فى شروطها الابتدائية، وحينما توجد هذه الآلية فى معسكر ما (قد يسمى النظام القديم أو أنطونيو أو القيصرية) وحينما يوجد منشىء التغاير الطفيف فى المعسكر المضاد (العجز أو المصادفة أو الطبيعة وهى جميعاً التى تجعل الأنوف جميلة أو تصنع عبقرية لينين) ويبلغ اختلال التناسب بين ما يعانيه المعسكر الأول وبين الاقتصاد فى الجهد الذى يتمتع به المعسكر الثانى درجة كبيرة، فإنه يمكن القول بأن المعسكر الثانى قد وجه ضربته إلى النقطة الضعيفة فى درع المعسكر الأول.

ليس للتاريخ خطوط كبرى

وبما أن العلة السطحية معناها علَّة أقل فعالية من علة أخرى، فليس من المستطاع اكتشاف خطوط كبرى للتطور بأكثر مما يمكن اكتشافها فى لعبة «بوكر» استمرت ألف سنة. وحينما يدور الكلام عن المصادفة التاريخية أو عن إحدى مرادفاتها (المحرضين أو المؤامرة الماسونية أو الرجال العظام أو العربات المصفحة أو حادثة طريق عادية) ينبغى التمييز بحرص بين حالة حدث مفرد وحالة التاريخ فى جملته. ولاشك فى أن بعض الأحداث مثل ثورة ١٧٨٩ فى فرنسا و ١٩١٧ فى روسيا لها عللها العميقة، ولكن هناك كل الشك فى أن التاريخ فى خاتمة المطاف لا توجهه إلا العلل العميقة مثل صعود البورجوازية أو الرسالة التاريخية للبروليتاريا، وإلا لأصبح كل شىء فائق الروعة!!. ولاينحصر تفهم التاريخ إذن فى معرفة كيف نتبين تيارات الأعماق الضخمة - تحت الاختلاج السطحى، فليس للتاريخ أعماق*. ومن المعروف جيداً أن واقعه ليس عقلانياً ولكن تنبغى معرفة أنه لا يقترب من العقلانية، ولا توجد مسائل تعد متفقة مع المعايير تعطى للتاريخ من وقت لآخر الطابع المطمئن لحبكة محكمة النسج حيث ينبغى له أن ينتهى بالوصول. كما أن الخطوط الكبرى للتاريخ ليست ذات طابع تعليمى، إن مشهد الماضى يقدم بعض الخطوط البارزة التى هى أكثر رحابة من خطوط أخرى: مثل انتشار الحضارة الهلينستيه أو الغربية والثورة التكنولوچية والاستقرار شديد القدم لمجموعات قومية معينة .. الخ ولسوء الطالع فإن سلاسل الجبال هذه لا تكشف عن فعل قوى عقلانية أو معتدلة أو تقدمية بل توضح أن الإنسان حيوان ميال إلى التقليد والمحافظة (وهو أيضاً على العكس من ذلك ولكن آثار ذلك لها جانب مختلف من حيث تكوين الانسان ونشوئه) وإن رحابة هذه الخطوط بلهاء كأنها عادة متحجرة روتين أو وباء.

وإنه لحكم مسبق من أحكام الفكر أن يقال إن تاريخ كل عصر له مشاكله ويمكن تفسيره بها. وفى الحقيقة إن التاريخ ملىء بالإمكانات المجهضة وبالأحداث

التى لم تقع ولن يعد أحد مؤرخاً ما لم يفطن إلى أنه يوجد حول التاريخ الذى حدث بالفعل كثرة غير محدودة من «التواريخ» التى يمكن «إعادة تركيبها»[٣]، ومن الأشياء التى كان يمكن أن تحدث على نحو مغاير. وقد كتب أحد المحققين الإحصائيين فى مناقشة كتاب «ثورة روما» بقلم سيم Syme ما يكاد يقترب من ذلك. فليس من المستطاع رد التاريخ إلى السياسة اليومية وإلى أفعال الأفراد، فتاريخ كل فترة تفسره مشاكلها، وهذا هو العمق الزائف[٤] ويقتضى فى كتب التاريخ الموجزة المتداولة أن ينشغل كل عصر بعدد معين من المشاكل تفضى إلى أحداث بمثابة حلول لها، ولكن هذه القدرة على التنبؤ بعد وقوع الحدث post eventum ليست قدرة يتمتع بها المعاصرون، أولئك الذين لديهم وقت الفراغ الكافى للتثبت من أن بعض المشاكل الخانقة أو الثورات التى جرى إعدادها بكل حمية انتهت بالضياع مغمورة فى الرمال على حين اندلعت ثورات لم تكن منتظرة، وهى تكشف عند استعادة الماضى عن وجود مشاكل لم تخطر بظن أحد[٥].

إن ميزة المؤرخ ليست فى أن يعتبره الناس عميقاً بل فى أن يعرف حدود المستوى المتواضع الذى يمارس التاريخ فيه وظيفته، وليس عليه أن يمتلك نظارات دقيقة أو حتى واقعية بل ينبغى عليه أن يحاول الوصول إلى حكم صائب على أشياء عادية.

هوامش الفصل السادس

(١) J. G. Droysen, Historik, 1857, p. 180 درويس «التاريخ» ١٨٥٧ – ص ١٨٠.

(٢) فيما يتعلق برجال البوليس، أنظر تروتسكى: «الثورة الروسية» الجزء الأول: «فبراير» فصل «الأيام الخمسة» (ترجمة باريجانين Parijianine سوى ١٩٥٠ ص ١٢٢). وفيما يتعلق بلينين نفس المصدر ص ٢٩٩: «ويبقى التساؤل، وليس السؤال ضئيل الأهمية : كيف كان يمكن متابعة تطور الثورة إذا لم يكن لينين قد وصل إلى روسيا فى أبريل ١٩١٧؟ ويتجلى أمامنا دور الفردية فى أبعاد عملاقة، ولكن ينبغى فحسب فهم هذا الدور على وجه الدقة بأن تؤخذ الفردية فى الاعتبار بوصفها حلقة فى السلسلة التاريخية».

(٣) Th. Schieder, Geschichte als Wissenschaft Munich, Oldenbourg 1968

شيدر: «التاريخ بوصفه علماً» مونيخ ١٩٦٨ ص ٣٥: «التاريخ بوصفه تبريراً لما حدث بالفعل، هذا هو أكبر خطر يهدد المؤرخ».

(٤) يأخذ المحقق الإحصائى بمنهج «سيم» فى الرصد الشخصى (وصف الخصائص الشخصية) Prosopographique الذى يصنع دور الأفراد فى الصدارة. ولكن هذا الرصد الشخصى لم يكن قط منهجاً فهو ليس إلا طريقة للعرض، ولكن كيف عاقت هذه الطريقة «سيم» عن رواية المشاكل الكبرى للعصر لو كان قد أراد ذلك؟ وكيف يمكن تصوير الأفراد وأفعالهم دون تصوير عالمهم الاجتماعى ومشاكله فى نفس الوقت؟

(٥) إن مجتمعاً ما ليس مرجلاً تؤدى بواعث السخط داخله نظراً لقوة الفوران إلى تفجير الغطاء، بل هو مرجل تثير إزاحة الغطاء العرضية فوراناً ينتهى بتفجير الغطاء. وإذا لم تتم استثارة الحدث العرضى الاستهلالى فسيظل السخط موزعاً منتشرا وإن يكن مرئياً إذا كان المشاهد حسن الطوية وليست لديه مصلحة فى إلا يرى شيئاً (وعندى مثال لذلك هو ذكريات شديدة الدقة عن القلق لدى مسلمى الجزائر فى أغسطس ١٩٥٣) ومن الصواب أن المشاهد لا يستطيع التنبؤ بأى شيء عن انتقال السطح الموزع إلى الانفجار.



الفصل السابع

نظريات وأنماط ومفاهيم

إما التفهم وإما أن يكف التاريخ عن أن يكون تاريخاً، ولكن أيمكن الحصول على ماهو أكثر من التفهم؟ وإلا فعلى أى شىء يقوم ما تراه النظرة الأولى جذاباً قوياً ذكياً فى النظريات الكبرى التى تهدف إلى تفسير حركة تاريخية بأكملها؟ أتمتلك شيئاً أكثر من التفهم المعتاد؟ إن روستوفتزيف Rostowzew على سبيل المثال يقترح إمكان تفسير الأزمة السياسية التى مرت بها الامبراطورية الرومانية فى بداية القرن الثالث عند انتصار «الملكية العسكرية» باعتبارها صراعاً بين الجيش ممثل الجماهير الفلاحية وصاحب الولاء للإمبراطور وبين بورجوازية المجالس المحلية الحضرية والمجالس النيابية، وبإيجاز لقد كان ذلك عنده صراعاً بين الريف والمدينة.وينبغى عقد المقارنة بين أباطرة الأسرة السيڤيرية Les Sévéres (١٩٣ - ٢٣٥) وبين لينين Lénine بدرجة أكبر من عقد المقارنة بينهم وبين ريشيليو Richelieu* فما هى طبيعة نظرية من هذا النوع، وكيف يمكن اعتبار «الصراع بين المدينة والريف» نمطاً، وسنرى أن النظريات والأنماط فى ثيابها السوسيولوچية أو ذات النزعة العلمية المنضبطة (العلموية) ترجع ببساطة إلى المشكلة الخالدة مشكلة المفهوم.

مثال للنظرية

إن الصراع بين المدينة والريف لا يفسر أزمة القرن الثانى مثلما يفسر حدث حدثاً آخر، بل هو الأزمة مفسرة بطريقة معينة: فالجنود دعامة الملكية وموضع

---

* أرمان ريشيليو (١٥٨٥ - ١٦٤٢) رجل دين ودولة فرنسى له إصلاحات فى المالية والجيش والتشريع والاقتصاد والثقافة (إقامة الأكاديمية الفرنسية ١٦٣٤)، كانت له سياسة اقتصادية «ميركانتيلية» أى تعتمد على تنمية الثروة النقدية وتشجيع الحرف الصناعية والصادرات وترتكز على التجارة لا الزراعة أى ممثل المدينة أما لينين فقد قاد الفلاحين وراءه. (المترجم).

حظوتها جاءوا من صفوف الفلاحين الفقراء لذلك فإن سلوكهم السياسى يلهمه تضامن حافظوا عليه مع أشقائهم فى البؤس. لذلك فنظرية رستوفتزيف هى الحبكة نفسها (أو طريقة فى كتابتها، وليس من شأننا الحكم على نصيبها من الحقيقة)، وهى محددة فى صيغة شديدة الاقتضاب توحى بأن ألوان الصراع بين المدينة والريف تنتمى إلى نوع شديد الذيوع فى التاريخ بحيث لا تستحق أن يكون لها اسم متعين، ولن يندهش أحد لوجود ممثل لهذا النوع من الصراع فى القرن الثالث الميلادى. فتلك النظرية ملخص للحبكة وللتصنيف فى آن معا، مثلما يقول الطبيب «إن المرض الذى وصفت لى ظهور أعراضه ليس إلا الجديرى العادى».

النظرية ليست إلا ملخصاً للحبكة

إذا ظهر أن أزمة القرن الثالث مماثلة بالفعل لما قاله روستوفتزيف، أى هى صراع بين المدينة والريف، فسترجع هذه النظرية بالإضافة إلى ذلك إلى تنميط معين typologie. وقد كثر الحديث حوالى ١٩٢٥ عن هذا النمط من الصراع وفسرت به الثورة الروسية والفاشية الإيطالية، ويمكن الاعتقاد أن هذا التفسير ليس منعدم الشرعية بجوار عشرات من التفسيرات الأخرى تمتلك بالمثل نصيبها من الحقيقة: أليس التاريخ علماً وصفياً وليس نظرياً وأليس من المحتم على كل وصف أن يكون جزئياً؟ ومن الملاحظ أن الصراع بين المدينة والريف ليس فى الحقيقة نمطاً للتفسير بل لا يعدو أن يكون بدوره ملخصاً لحبكة قابلة للتفهم: فحينما يعيد المنظمون والمستفيدون من النشاط الزراعى استثمار دخولهم من الأرض فى الأنشطة الحضرية سينجم عن ذلك عداوة من جانب الفلاحين لسكان المدينة، وسيوجد إن أمكن القول إسقاط جيوبولوتيكى (اتجاهات سياسية لصيقة بالمكان الجغرافى) لهذا الانفصال الاقتصادى، وسيتكهن القارىء بما ينبغى أن يدور فى ذهن أكثر من مؤرخ ارتكنوا إلى هذه النظرية أو ذلك النمط: لقد وقع

المؤرخون فى شرك التجريد، وحينما يتم بناء الحبكة داخل نمط وإعطاؤها اسماً سيوجد الميل نحو نسيان ما هو عينى محدد، والاقتصار على التعريف. ويرى الجميع أن هنا صراعاً، ويعرفون أنه فى روسيا وإيطاليا وروما توجد مدن وأرياف معاً، وعلى هذا النحو تبدو النظرية وقد اتخذت مستقراً لها من تلقاء ذاتها: فحينما جرت صياغتها أول مرة على وجه العموم، ألم يكن لها تأثير اكتشاف سوسيولوچى؟ وقد يعتقد المرء أنها تفسيرية، وينسى أنها ليست إلا ملخصاً لحبكة جاهزة مقدماً، ويطبقها على أزمة القرن الثالث، وهذا معادل لتقديم ملخص لحدث ما باعتباره تفسيراً للحدث ذاته.

إلا أنه من المفهوم ما الذى يضفى على النظريات التاريخية مثل نظرية روستوفتزيف وجوريس Jaurès عن الثورة الفرنسية المكانة التى تحيط بها: إنها تتضمن تنميطاً يتسم بشىء من الجلال؛ فالتاريخ بفضلها يصير قابلاً للفهم وإن يكن حافلاً بالغموض كأنه دراما فنية، حيث تستثار قوى كبرى مألوفة ولكنها غير مرئية تحمل دائماً الاسم ذاته: المدينة البورجوازية، ويغوص القارىء فى جو من التمثيل المجازى (allégorique) إذا فهمنا بالتمثيل المجازى كما يقول موسل Musil* متهكما، الحالة الذهنية التى فيها تكتسب كل الأشياء من الدلالة والأهمية قدراً أكبر مما يعزى لها إذا روعيت النزاهة. ولا يملك المرء إلا التعاطف مع هذا الميل نحو إضفاء الطابع الدرامى، فالشعر الدرامى كما قال أرسطو اكثر اتصافاً بالمنحى الفلسفى وأكثر جدية من التاريخ لأنه يعكف على ما هو عام. كما ظل التاريخ دائماً إذا أراد أن يكون عميقاً يبدى الاهتمام فى المحل الأول بالتجرد من

---

* روبرت فون موسل Musil كاتب نمساوى (١٨٨٠ - ١٩٤٢) صاحب الرواية الشهيرة «إنسان بلا صفات»، وقبلها «بلبلة التلميذ تورلس» وتقع الأحداث عنده داخل الحالات الذهنية للبطل وتقلب انفعالاتها، وتصوراته عن العالم والتقابل بين أفكاره وسلوكه. وتبدو الشخصية «نواة» العالم غير المحدد الذى يحيط بها. بل إن المؤلف يقول عن مسخ مشوه إنه حلم الإنسانية الجمعى». (المترجم).

عاديته المبتذلة غير القابلة للتوقع والتى تشبه الحكايات السائرة ليتخذ بدلاً من ذلك طابع الجدية والجلال وهما مبعث المتعة فى التراچيديا. ويبقى أمامنا الآن معرفة إن كان التنميط يستطيع أن يسدى بعض النفع إلى التاريخ.

النمطى فى التاريخ

من السائغ دائماً العثور فى وصف للصين أثناء عصر سونج* Song على صفحة عن طابع السلطة الأبوية فى العلاقات الفردية وعلى صفحة أخرى عن طوائف الحرفيين من المستطاع نقلها كما هى داخل لوحة عن الحضارة الرومانية: إن هذه الصفحة من التاريخ الرومانى قد تم تحريرها بحيث تكون دقيقة مرتبة، كما أن مؤرخ الصين على الأخص قد قدم أفكاراً لا يصل إليها المرء بمفرده أبداً أو لقد أتيح إدراك فارق ذى دلالة، فهناك ما هو أكثر، فالعثور على الوقائع ذاتها طوال قرون وفى آلاف المواقع المتباعدة يبدو وقد استبعد كل مصادفة وأكد أن تفسيرا معيناً للوقائع الرومانية يجب أن يكون صحيحاً لأنه يطابق منطقاً غامضاً للأشياء. فهل نجد كثيراً من التعميم النمطى داخل التاريخ؟ هناك علوم مثل الطب أو علم النبات تصف نمطاً ما فى صفحات مسهبة، فهذا النبات أو هذا المرض أمامهما فرصة أن تتشابه شجرتان من الخشخاش البرى المنثور coquelicot أو حالتان من الجديرى أكثر مما تتشابه حربان أو نظاما حكم من الاستبداد المستنير.

ولكن التاريخ إذا كان يتمشى مع تنميط معين فإن ذلك كان معروفاً منذ زمن بعيد، ومن المؤكد أن هناك رسوماً تخطيطية تتكرر، لأن توافيق** الحلول الممكنة لمشكلة واحدة ليست لا متناهية، ولأن الإنسان حيوان لا يكف عن المحاكاة، ولأن الفعل له منطقه الغامض أيضاً (نراه فى الاقتصاد)؛ إن الضريبة المباشرة والملكية

* أسرة سونج حكمت الصين من ٩٦٠ حتى ١٢٧٩ ثم اضطرت إلى اللجوء إلى الجنوب ابتداء من ١١٢٧ وقد سحقها المغول. (المترجم).

** التوافيق Combinatoires: عدد المجموعات التى يستطاع تكوينها من عدة أشياء إذا أخذت بأكملها. (المترجم).

الوراثية هما نمطان مألوفان؛ ولم يقع فى العالم إضراب واحد بل كثير من الاضرابات، وثمة أربعة من الأنبياء العظام عند بنى إسرائيل، واثنا عشر أقل قدراً بالإضافة إلى حشد من المجهولين. ولكن فى نهاية الأمر ليست كل الأشياء نمطية، فالأحداث لا تقع وفقاً لنوعها مثل النباتات؛ ولن يكون التنميط كاملاً إلا إذا كانت معانيه المجردة شديدة الهزال وكان يمكن اختزاله إلى قائمة تفصيلية تضم كل المفردات التاريخية (الحرب هى صراع مسلح بين الدول) أو بعبارة أخرى كل المفاهيم. أو إذا أسلم نفسه لتضخم متورم فى المفاهيم: وعند الشروع فى ذلك نجد الباروك والرأسمالية والإنسان اللاعب homo ludens فى كل مكان، أما مشروع مارشال فليس إلا تجلياً للبوتلاتش الأبدى (مهرجان الهدايا والمبادلات) Potlatch. ولايصلح النمط أو النظرية إذن إلا لاختصار الوصف، فالكلام يدور عن صراع المدينة والريف من أجل الإيجاز، كما تقال «الحرب» بدلاً من «صراع مسلح بين الدول». فالنظريات والأنماط والمفاهيم هى الشىء ذاته، مختصرات جاهزة للحبكة. ولا جدوى إذن أن نفرض على المؤرخين بناء النظريات أو الأنماط واستخدامها؛ فالمؤرخون يقومون بذلك منذ زمن بعيد وما كان بوسعهم أن يفعلوا شيئاً مغايراً إلا إذا كفوا عن النطق بكلمة واحدة، وما كان ذلك سيدفعهم إلى المضى قدماً.

التاريخ المقارن

وإذا كان الأمر كذلك فما هو مكان تخصص علمى هو التاريخ المقارن الذى يلقى الآن كثيراً من الرعاية والاهتمام والذى يبدو بحق واعداً جداً على الرغم من أن الفكرة الشائعة عنه بعيدة عن الوضوح؟ هل يؤدى التاريخ المقارن إلى إمعان النظر فى الملكيات الهلنستية مع استحضار نمط الملكية المستنيرة كما تنجم عن تاريخ فردريك الثانى فى بروسيا، ما هو إذن التاريخ المقارن أهو نوع خاص من التاريخ، أهو منهج؟ لا بل هو أداة للكشف une heuristique[1].

والصعوبة ماثلة فى تحديد أين ينتهى التاريخ (هكذا بدون إضافة) وأين يبدأ التاريخ المقارن؟ وعند دراسة نظام السيادة على الأرض فى فوريه Forez (منطقة يمر بها نهر اللوار فى وسط وجنوب فرنسا) إذا جرى ذكر الوقائع الخاصة بنظام السيادة على الأرض فى بقاع مختلفة. وكيف يمكن تفادى ذلك؟) بجانب ذلك هل تنتمى تلك الدراسة إلى التاريخ المقارن؟ إن مارك بلوك فى كتابه المجتمع الاقطاعى يقارن الإقطاعية الفرنسية بالانجليزية ولكنه لا يتكلم عن التاريخ المقارن إلا حينما قارن الإقطاعية الغربية باليابانية. وعلى العكس من ذلك فإن هاينريش ميتايس Heinrich Mitteis نشر تاريخاً للدولة المنتمية إلى العصر الوسيط فى الإمبراطورية، فى فرنسا وايطاليا وانجلترا واسبانيا تحت العنوان التالى: «دولة العصر الوسيط المبكر موجز فى التاريخ المقارن». وحينما حلل ريمون آرون Aron الحياة السياسية للمجتمعات الصناعية على جانبى الستار الحديدى كان الأمر يتعلق بالسوسيولوچيا (علم الاجتماع) دون شك لأن مدار الكلام هو المجتمعات المعاصرة، وفى المقابل كتاب روبرت بالمر R. Palmer الذى يحلل تاريخ «عصر الثورة الديموقراطية فى أوروبا وأمريكا من ١٧٦٠ - ١٨٠٠» قد اشتهر بأنه مؤلف كلاسيكى فى التاريخ المقارن. هل المسألة أنه فى صفوف المؤرخين يوجه الذين يصرون على الفوارق القومية على حين أن آخرين يكشفون عن السمات المشتركة؟ ولكن إذا كانت الديموقراطيات الصناعية تمتلك كثيراً من السمات المشتركة فما الذى يجعل تاريخها أكثر اتصافاً بالطابع المقارن من تاريخ السادة الملاك فى فوريه Forez؟ إما أن تاريخ فئتين من السادة أو أمتين أو ثورتين يمتلك قدراً كبيراً من الخصائص المشتركة بحيث لا يعود ممكناً الكلام عن تاريخ مقارن وإما أن تواريخها شديدة الاختلاف فيما بينها؛ وعلى ذلك تصير لواقعة جمعها بين دفتى مجلد واحد وتعداد نواحى تقاربها وتضادها قيمة تعليمية للقارىء على وجه الخصوص بعد قيمتها الكشفية للمؤلف. ولنأخذ ميتايس Mitteis: لقد خصص

فصلاً لكل دولة أوروبية على التوالى ثم لخص فى فصل إجمالى جامع يمكن القول أنه عن التاريخ الأوروبى تطور الدول جميعاً مأخوذة معاً مع إبراز التماثلات والتضادات. وإذا حكمنا على الكتاب بنتائجه فلن نرى أى فرق بين كتاب فى التاريخ المقارن وبين كتاب فى التاريخ غير المقارن، فالأمر ينحصر فى الإطار الجغرافى المدروس فقد يكون أوسع أو أضيق نطاقاً.

والحقيقة أن التاريخ المقارن (ويمكن أن يقال الشىء نفسه عن الأدب المقارن) له جانبه المبتكر الخاص به الذى يتعلق قليلاً جداً بنتائجه التى هى نتائج التاريخ بوجه عام وكثيراً جداً بإجراءات الإعداد والإنضاج، وإذا شئنا الدقة فإن تعبير «التاريخ المقارن» الملتبس له طابع علمى زائف (غير أن كوڤييه* Cuvier وعلم النحو المقارن قد بعد بهما الزمان)، ويدل على عمليتين فكريتين مختلفتين بل على ثلاث عمليات مختلفة: اللجوء إلى التماثل لسد الثغرات فى التوثيق والتقريب والجمع بين وقائع مستعارة من أمم شتى أو من فترات متباينة من أجل غايات الكشف وأخيراً دراسة مقولة تاريخية أو نمط من الأحداث عبر التاريخ دون أخذ وحدتى الزمان والمكان فى الحسبان. أما التماثل فيجرى اللجوء إليه لشرح معنى (اتجاه) حدث أو علله (وهو ما سنطلق عليه فيما بعد التعليل بأثر رجعى rètrodiction) عندما يعود الحدث المدروس للظهور فى زمن آخر ومكان آخر حيث يتيح التوثيق المتعلق به تفهم علله: وعلى هذا النحو يعمل تاريخ الأديان منذ فريزر Frazer عندما يفسر الوقائع الرومانية التى طمست دلالاتها بواسطة تماثلها مع الوقائع عند الهنود أو البابو Papous (مجموعة من شعوب ميلانيزية أو ماليزية فى غينيا الجديدة والجزر المجاورة - المترجم) وهى وقائع معروفة التفسير[٢]. كما يتم اللجوء بالمثل إلى التماثل حينما تدفع ثغرات التوثيق إلى تجاهل الأحداث نفسها. فليس لدينا معلومات تذكر عن الإحصاءات السكانية (الديموجرافيا) الرومانية، ولكن الدراسة

---

* كوڤييه عالم أحياء فرنسى ١٧٦٩ - ١٨٣٢ مؤسس علم التشريح المقارن. (المترجم).

الديموجرافية للمجتمعات الحديثة السابقة للتصنيع قد تقدمت كثيراً منذ عشرات السنين بحيث يمكن استناداً إلى التماثل معها كتابة العديد من الصفحات الموثوق بصحتها حول الديموجرافيا الرومانية، وتلعب الوقائع الهزيلة الرومانية التى وصلت إلينا فى هذا الصدد دور مقدمات البرهان أو الدليل الظاهرى.

أما العملية العقلية الثانية للتاريخ المقارن فهى التقريب بقصد الكشف، ويقوم بها كل مؤرخ لا يضع غمامه على عينيه ولا ينغلق داخل «فترته»، بل يفكر المؤرخون فى الاستبداد المستنير حينما يدرسون ملكية هلينستيه وفى النزعة الثورية للمجتمع الألفى السعيد المنتمى للعصر الوسيط أو للعالم الثالث عندما يدرسون ثورات العبيد فى العالم الهلينستى، والهدف هو «العثور على أفكار» بواسطة التشابه أو التضاد ومن المسموح به للمؤرخ بعد ذلك إما أن يحتفظ بملفه المقارن بعد أن يثرى دراسته بكل الاستفسارات التى استخلص منها الفكرة التى استقر عليها وإما أن يصف بالتوازى ثورات العبيد والأقنان ويعطى للكتاب عنواناً هو «مقالات فى التاريخ المقارن».

وهناك مسار يقترب من العملية الفكرية الثالثة، مسار تاريخ للموضوعات المفردة items* ويحدث غالباً فى واقع الأمر أن يكون من المستطاع دفع الأمور إلى ما هو أبعد؛ فبدلاً من تجاور دراستين فى عنوان أو فى مجلد واحد من الممكن غالباً كتابة دراسة شاملة عن الاقطاعية أو المجتمع الألفى عبر التاريخ، ويكفى أن تكون السمات المشتركة بارزة بما يكفى أو أن تكون الاختلافات بادية بوصفها عدداً من الحلول المتنوعة لمشكلة مشتركة، فتلك مسألة الفرصة المناسبة. وهذا ما فعله ماكس ڤيبر فى دراسته الشهيرة عن المدينة فى التاريخ العالمى، لقد أعقب تاريخاً يجرى

* بالانجليزية فى الأصل.

قطع اجزائه وفقاً للمكان (تاريخ انجلترا) أو الزمان (القرن السابع عشر) تاريخ ثالث تقتطع أجزاؤه على أساس الموضوعات: المدينة أو المجتمع الألفى، أو «السلام والحرب بين الأمم» أو الملكية فى النظام القديم، أو الديموقراطية الصناعية؛ وسنرى فى نهاية الكتاب أن مستقبل الحرفة التاريخية يقع فى هذا الطريق. ولكن حتى فى هذا الطريق يظل التاريخ وفقاً للموضوعات items أو «المقارن» تاريخاً عادياً: فهو يتألف من تفهم أحداث عينية وتفسيرها بعلل مادية، ومن تفهم غايات ومصادفات، فلا يوجد فى الحقيقة إلا تاريخ واحد.

المفاهيم

بيد أن المشكلة الوحيدة الحقيقية هى مشكلة المفاهيم فى التاريخ وسنقف عندها طويلاً. فالتاريخ كأى خطاب آخر لا يتكلم بواسطة ألفاظ تستعمل مرة واحدة بل يعبر عن نفسه بواسطة مفاهيم. وأن أكثر كتب الأخبار القديمة اتصافاً بالجفاف ستقول على أقل تقدير أنه فى عصر ما حدثت حرب وفى عصر آخر حدثت ثورة. وهذه الألفاظ الكلية هى أحياناً أفكار لا تشير إلى عصر معين على غرار حرب أو ملك وهى فى أحيان أخرى ألفاظ حديثة تبدو أكثر استيعاباً مثل «بوتلاتش» و «استبداد مستنير». وهذا الاختلاف سطحى، فالقول بإن حرب ١٩١٤ كانت حرباً لا يضع المرء فى موقع أكثر إيجابية من الكلام عن البوتلاتش. ويكفى لكى نفهم كيف أن فكرة شديدة البساطة مثل فكرة الحرب استطاعت أن تنبثق أول مرة فى الأذهان عند مرحلة معينة من تطور المجتمعات ومن علاقاتها أن نرى كيف ولدت حديثاً مفهومات مثل معارك المتاريس أو الحرب الباردة، فالحرب هى نمط مثالى ويحيط بها المرء عندما يتعين عليه أن يفرق بينها وبين الحرب الخاصة والفوضى وحرب العصابات و «حرب المائة عام» أو الحرب المتقطعة دون كلام عن الحرب

بأوسمة الزهور عند «المايا» أو عن المعارك بين القبائل البدائية التى تتبع نظام الزواج من الأقارب فقط، فالقول بأن حرب المورة كانت حرباً يصبح الآن خطوة كبيرة إلى الأمام.

إن التاريخ هو وصف الفردى من خلال المفاهيم الكلية، وذلك فى الحقيقة لن يثير أى صعوبة: فالقول بأن حرب المورة دارت معاركها على الأرض وفى البحر ليس صراعاً مع ما لا يمكن التعبير عنه. وذلك لا يثبت إن المؤرخين تعوقهم دائماً أو تضللهم تلك المفاهيم أو الأنماط التى يستخدمونها، فهم يأخذون عليها تارة أنها مفاتيح قد تصلح لفترة ما ولاجدوى منها لفترة أخرى وتارة أخرى أنها ليست قاطعة التحديد بل تجتذب معها تداعياً من الأفكار وإذا غاصت فى وسط جديد انطوت على مفارقة زمنية.

وعلى سبيل المثال فلنأخذ «رأسمالية» و «بورجوازية» من بين تلك التضاربات الأخيرة التى لها رنين زائف عندما يطبق أحد هذه الأفكار على العصر القديم (إن أحد وجهاء العصر الهلنستى أو الرمانى ليست له ملامح رأسمالى بورجوازى، وكذلك الحال مع وجيه فلورنسى فى أيام أسرة المديتشى) ولنأخذ مثالاً على التضارب الأول كل الألفاظ على وجه التقريب المتعلقة بتاريخ الأديان: فولكلور تقوى- عيد – الرهبة من المجهول – إله – ضحية، بل كلمة دين نفسها، فكلها تتغير قيمتها من دين إلى دين (عند لوكريتس تعنى لفظة دين religio «خشية الآلهة» وهى ترجمة للكلمة اليونانية deisidaimonia التى نترجمها بالفرنسية لغياب ما هو أفضل إلى الرهبة اللاعقلانية من المجهول superstition وهذه الاختلافات فى هذا التقطيع أو التقسيم الدلالى تستجيب للاختلافات فى تصور الأشياء). وعموماً فإن تلك الصعوبات فى الأصول المفهومية تغضب المؤرخين المحترفين، فهم رجال عاملون أكفاء لا يحبون التذمر من أدواتهم الرديئة، ولا تنحصر مهنتهم فى تحليل فكرة «الثورة» بل فى الكلام عما فعلته ثورة محددة عام ١٧٨٩، أما التساؤل عن

كيف ولماذا ينبغى إرهاف نصل المفاهيم فيبدو فى عيونهم بمثابة اعوجاج من جانب المبتدىء. ويبقى أن الأدوات المفهومية هى موضع تقدم التدوين التاريخى (فامتلاك المفاهيم هو الفهم المحيط بالأشياء). إن المفاهيم غير المطابقة لموضوعاتها تصيب المؤرخ بوعكة مميزة هى أحدى الأحداث الملازمة لدرامية مهنته، فكل مؤرخ محترف عرف يوما أو آخر هذا الانطباع بأن كلمة ما لا تطابق مدلولها أو أن لها رنيناً زائفاً أو أنها ملتبسة أو أن الوقائع لا تمضى بالأسلوب المنتظر منها وفقاً للمفهوم الذى اندرجت تحته. وهذا الشعور بالانحراف نذير بالخطر يعلن عن تهديد المفارقة الزمنية أو «عن تهديد أن هناك فارقاً». ولكن فى أحيان كثيرة تمر السنوات قبل العثور على إجابة فى شكل مفهوم جديد. أليس تاريخ التدوين التاريخى فى جانب من جوانبه هو تاريخ المفارقات الزمانية التى سببتها الأفكار الجاهزة؟ فالمسابقات الأوليمبية لم تكن ألعاباً والنحل الفلسفية القديمة لم تكن مدارس فلسفية، ومذهب إله واحد يسود آلهة متعددين hénotheisme ليس هو الوحدانية (القول بإله واحد) كما أن العتقاء الميسورين الرومان لم يكونوا طبقة بورجوازية وليدة، كما لم يكن الفرسان الرومان طبقة، ولم تكن المجالس المحلية إلا مجمعات شعائرية للمدن بإذن الإمبراطور ولم تكن هيئة وسيطة بين الاقاليم والحكومة .. ولمعالجة هذه الضروب من سوء الفهم يصوغ المؤرخ أنماطاً لكل غرض محدد ad hoc تصير بدورها شراكاً. وبعد الإقرار بأن هذه التأويلات المنافية للحقيقة تكاد أن تكون حتمية سيتخذ إنضاج مفاهيم جديدة عند المؤرخ وضع الفعل المنعكس: فعندما يرى المرء إل. آر تيلور L. R. Taylor يفسر كل حزب سياسى فى روما بأنه ليس إلا عصبة وأتباعاً، على حين يذهب آخرون إلى أن الأحزاب كانت تناظر أنواعاً من الصراع الاجتماعى أو الإيديولوچى يمكن للمرء أن يتأكد مقدماً أننا لسنا إزاء دراسة مدققة للمصادر يمكن أن تدفع الجدال ملليمتراً واحداً إلى الأمام؛ ومن المستطاع القول على الفور بأن المعضلة يتعين تجاوزها وأنه ينبغى العكوف على سوسيولوچيا (علم اجتماع) الأحزاب السياسية عبر التاريخ والاضطلاع بابتكار «علم اجتماع» على

المقاس بواسطة المقارنة الكشفية - يتخصص فى الأحزاب السياسية خلال الجمهورية الرومانية.

الأنواع الثلاثة من المفاهيم

إن المفاهيم التاريخية هى إذن أدوات شديدة الغرابة، فهى تتيح التفهم لأنها غنية بالمعنى بحيث تتجاوز كل تعريف ممكن، وللسبب ذاته فهى تستثير دائماً معانى معاكسة. وتجرى الأمور كما لو كانت المفاهيم تحمل داخلها كل الثراء العينى للأحداث التى تندرج تحتها؛ وكما لو أن فكرة القومية تحتوى على كل ماهو معروف عن كل القوميات. وكل شىء سيكون حسناً على هذا النحو. ولكن مفاهيم ماهو معاش ودنيوى تحت فلك القمر وخاصة تلك التى تستعمل فى التاريخ شديدة الاختلاف عن مفاهيم العلوم سواء العلوم الاستنباطية مثل الفيزياء أو الاقتصاد البحت (الرياضى) أو العلوم التى فى طريقها إلى الإنضاج مثل البيولوجيا. فهناك إذن نوعان من المفاهيم ولا ينبغى الخلط بينها جميعاً (كما يفعل علم الاجتماع العام الذى يتعامل مع بعض المفهومات النابعة من الحس المشترك (الفهم العام) مثل الدور الاجتماعى أو التحكم الاجتماعى بالطريقة الرصينة نفسها التى يتعامل بها مع المصطلحات العلمية).

ولنرجع إلى تصنيف فى طريقه اليوم إلى التكريس العام، فهناك أولاً مفاهيم العلوم الاستنباطية: القوة والمجال المغنطيسى ومرونه الطلب وطاقة الحركة، فهى تجريدات مُعَرَّفة بالكامل بواسطة نظرية تسمح بإقامة هذه المفاهيم، وهى لا تظهر إلا فى نهاية تفسيرات نظرية طويلة. وهناك مفاهيم أخرى فى العلوم الطبيعية تتيح التحليل التجريبى (الإمبريقى) فنحن نعرف جميعاً بالحدس ماهو الحيوان أو السمكة، ولكن عالم الأحياء يبحث عن معايير تسمح بتمييز الحيوانات والنباتات

وسيقول لنا إن كان الحوت من الأسماك أو لم يكن. وفى النهاية إن أسماك عالم الأحياء ليست هى أسماك الحس المشترك.

أما المفاهيم التاريخية فهى تنتمى حصراً إلى الحس المشترك أو الفهم العام مثل مدينة أو ثورة، أما إذا كانت لها أصول تتطلب معرفة دقيقة مثل الاستبداد المستنير، فلن يجعلها ذلك فى وضع أفضل. إنها مفاهيم تقوم على تناقض ظاهرى: فنحن نعرف بالحدس أن هذه ثورة وأن هذا ليس إلا شغباً، ولكننا لا نعرف أن نقول ما هى الثورة ولا ماهو الشغب. فنحن نتكلم عنهما دون أن نعرفهما حقاً. هل نقدم تعريفاً؟ سيكون ذلك تعريفاً تحكمياً أو مستحيلاً. إن الثورة هى التغير المباغت العنيف فى سياسة الدولة وطريقة حكمها كما يقول قاموس ليتريه* Littré، ولكن هذا التعريف لا يقدم تحليلاً للمفهوم ولا يستنفده (ليس جامعاً مانعاً) وفى الحقيقة إن معرفتنا بمفهوم الثورة ينحصر فى معرفة أن هذا الاسم يطلق فى المعتاد على مجمل شديد الثراء والاختلاط من الوقائع التى نجدها فى الكتب المتعلقة بعامى ١٦٤٢ و ١٧٨٩ (الحرب الأهلية فى انجلترا ثم الثورة الفرنسية): «فالثورة» لها فى أذهاننا تلك السمات أو الملامح المأخوذة عن كل ما قرأناه وشاهدناه وسمعناه عن الثورات المختلفة التى وصلت إلينا معرفة بها. وهذا الكنز من المعارف هو الذى يحكم استعمالنا للكلمة(٣). كما أن المفهوم ليست له حدود دقيقة؛ ونحن نعرف عن الثورة ما هو أبعد من كل تعريف ممكن، ولكننا لا نعرف على وجه التحديد هذا الذى نعرفه بالفعل وذلك يوقعنا أحياناً فى مفاجآت بغيضة حينما تكشف الكلمة عن رنين زائف أو عن مفارقة زمانية فى بعض الاستعمالات. ونحن نعرف مع ذلك ما يكفى لنقول، إن لم يكن ما هى الثورة فعلى الأقل ما إذا كان هذا الحدث ثورة أم لا: «لا يامولاى .. ليس هذا شغباً ..». كما يقول هيوم Hume: «ونحن لا نربط

* أميل ليتريه (١٨٠١ - ١٨٨١) صاحب القانوس الضخم Dictionnaire de la langue Francaise قاموس اللغة الفرنسية في مجلدات وملحق وهو تلميذ أوجيست كونت فى المذهب الوضعى (المترجم).

أفكاراً متميزة مكتملة بكل الألفاظ التى نستخدمها. وحينما نتكلم عن الحكومة والكنيسة والمفاوضات والفتوحات فنحن نادراً ماننمى فى أذهاننا جميع الأفكار البسيطة التى تؤلف هذه الأفكار المركبة. وينبغى مع ذلك ملاحظة أنه على الرغم من ذلك فنحن نتفادى قول أشياء منافية للعقل عن كل هذه المسائل، كما نحس بالتناقضات التى تستطيع هذه الأفكار إحداثها تماماً كما لو كنا نفهمها على الوجه الأكمل. فعلى سبيل المثال: إذا لم يقل إن المهزوم فى الحرب ليس أمامه إلا أن يلجأ إلى الهدنة بل قيل بدلاً من ذلك إنه ليس أمامه إلا اللجوء إلى الفتوحات فإن منافاة هذه الكلمات للمعقول تصدم أذهاننا»[٤].

أن مفهوماً تاريخياً على سبيل المثال قد يسمح بالإشارة إلى حدث ما بوصفه ثورة، ولكن يستتبع ذلك أنه عند استعمال هذا المفهوم تتحقق معرفة «ماهى» الثورة، وهذه المفاهيم ليست جديرة بهذا الأسم، أى بأن تكون مركّبات من العناصر المترابطة على نحو ضرورى، بل هى أقرب إلى أن تكون تمثلات متنافرة العناصر تحدث وهم الاستيعاب العقلى ولكنها ليست فى الحقيقة إلا أنواعاً من الصور المتعلقة بموضوع عام. إن «الثورة» و«المدنية» مصنوعتان من جميع المدن والثورات المعروفة من قبل وتتطلبان من تجاربنا المقبلة إثراء يظل المفهومان متفتحتين عليه بطريقة حاسمة. كما أن من الممكن أن نرى هذا المؤرخ المتخصص فى القرن السابع عشر الإنجليزى يشكو من أن زملاءه «تكلموا عن الطبقات الاجتماعية دون أن يقدموا تحفظات تتعلق بذلك القرن؛ فعند الكلام عن الطبقات الصاعدة أو المتدهورة **كان فى ذهنهم** كما تدل جيمع الشواهد صراعات ذات طبيعة مختلفة كل الاختلاف»[٥]. بل إن تعبير الطبقة الوسطى يقدم «كثيراً جداً من **التداعيات الخاطئة** عندما يطبق على الوضع الاجتماعى فى زمن أسرة ستيوارت الحاكمة». وفى بعض الأحيان (ولكن نادرا فى اكثر الأحوال وعلى وجه الدقة بسبب الطابع الغامض لهذه اللغة) يذهب الكثيرون إلى حد الخلط بين تجمع تراتبى وبين طبقة

اجتماعية، **ويتابعون استدلالهم كما لو** كانت مثل هذه التجمعات (المكونة من تدرج هرمى من فئات) تستطيع الاعتقاد والانحدار والتصادم فيما بينها واكتساب الوعى بذاتها وامتلاك سياسة خاصة».

ولكن أشد الأخطار نفاقا هو خطر الكلمات التى تستثير فى أذهاننا جواهر أو ماهيات فكرية مشخصة زائفة تملأ التاريخ بسكان من الأسماء الكلية لا وجود لها فى الواقع. إن التكافل فى العصر القديم والإحسان المسيحى والمساعدة والتأمين الاجتماعى فى العصر الحديث ليس بينها عملياً شىء مشترك، ولا تتجه نحو نفع الفئات نفسها من السكان ولا تلبى الاحتياجات ذاتها وليست لها عين المؤسسات ولا يمكن تفسيرها بالدوافع نفسها ولا تحتمى بالتبريرات ذاتها. وتمكن دراسة المساعدة والإحسان عبر العصور من مصر الفرعونية إلى الديموقراطيات الأسكندنافية. ولايبقى إلا استنتاج أن المساعدة هى مقولة دائمة، تزاول وظيفة ضرورية فى كل المجتمعات الإنسانية، وأن داخل ذلك الدوام يجب أن تختبىء غائية غامضة نحو تكامل الهيئة الأجتماعية بأكملها، وهكذا يقدم المؤرخ حجراً فى صرح علم اجتماع ذى نزعة وظيفية fonctionnaliste. وبذلك تتأسس داخل التاريخ أنواع من الاستمرار الخادع، وحينما ننطق بكلمات مثل المساعدة والهبة والتضحية والجريمة والجنون أو الديانة (دون تفرقة بين سماوية ووثنية) فإننا ندفع إلى الاعتقاد أن الديانات المختلفة تمتلك ما يكفى من السمات المشتركة بحيث يصبح من المشروع دراسة الديانة عبر التاريخ، وأن هناك كياناً يدعى الهبة (الهدية) أو البوتلاتش يتمتع بخواص دائمة ثابتة ومحددة، فهو على سبيل المثال يستدعى هبة مقابلة أو يمنح مكانة وسمواً للمعطى مقارنة بالمستفيد.

ولابد من الشعور بالحيرة عند رؤية كتب عناوينها على غرار «رسالة فى تاريخ الأديان»، «أو الظاهريات الدينية»: أيوجد إذن شىء موحد اسمه الديانة بأداة

التعريف (دون تفرقة بين سماوية ووثنية)؟ ويطمئن المرء حينما تتضح الأمور على وجه السرعة، فعلى الرغم من عمومية العنوان فإن هذه الكتب إذا كانت أطرها تسمح بمعالجة الديانات القديمة فإنها تحيط المسيحية والديانات السماوية عملياً بالصمت والعكس صحيح. وهذا أمر قابل للفهم تماماً، فالديانات الوثنية المختلفة هى كتل من ظواهر تنتمى إلى مقولات متغايرة وليس لأى كتلة منها تركيب يماثل الأخرى، فهذه الديانة مثلاً تشتمل على شعائر وعلى سحر وعلى أساطير وتلك الديانة تضم فلسفة لاهوتية وترتبط بمؤسسات سياسية وثقافية ورياضية وظواهر تنتمى إلى علم النفس المرضى، وسرية المؤسسات التى لها بعد اقتصادى (خطب المآدب القديمة والرهبنة البوذية)، وتلك التى «استولت» على هذه الحركة أو تلك، وهى حركة ستكون فى مدينة أخرى حركة سياسية أو إحدى غرائب تاريخ العادات. ومن تحصيل الحاصل أن أفراد حركة الهيبى hippies* يذكروننا إلى حد ما بحركة الفرنسسكان الأولى (نسبة إلى القديس فرانسيس الأسيسى ١١٨١ – ١٢٢٦ الراهب الإيطالى – المترجم) وعلى أى حال فهنا نرى كيف أن إمكاناً نفسياً اجتماعياً يمكن أن تستولى عليه كتلة من الأفكار ذات طابع دينى. وستكون درجات اللون التى تفصل بين الديانة والفولكلور غير محسوسة وكذلك التى تفصل بين الديانة وحركة حماس جمعى أو نحلة سياسية أو فلسفية أو كاريزمية (قائمة على الجاذبية السحرية للزعيم) وأين نُدْرج إذن السان سيمونية أو ندوة ستيفان جورج Stefan George**)؟ ونلتقى عند بوذية المركبة الصغيرة petit vèhicule بديانة بلا إله. ويعرف مؤرخو العصر القديم أن الحدود بين ماهو دينى وما هو جمعى (الألعاب الأوليمبية) يمكن أن تكون بعيدة عن الثبات، كما رأى رجال الإصلاح

* الهيبى واحد من الذين كانوا فى الستينات من القرن العشرين يرفضون القيم الاجتماعية والأخلاقية السائدة لصالح مقاييس جديدة للوعى والسلوك. وأحياناً يدعون إلى الحب الشامل أو بدون مسئولية أو الاتحاد بالطبيعة أو الفرار من المدنية وقد يستخدمون المخدرات أو يمارسون الموسيقى والجنس ويدعون إلى السلام ولايرتدون الملابس «المحترمة». (المترجم).

** ستيفان جورج (١٨٦٨ – ١٩٣٣ شاعر ألمانى صوفى كانت حلقته تصدر جريدة «من أجل الجمال» وكان يتجه نحو التجارب الفريدة السامية وعبادة الشباب الإلهى (المترجم).

الدينى فى رحلات الحج البابوية لونا من السياحة الوثنية، وإن العبارة الشهيرة «فى العصر القديم كان كل ماهو جمعى دينياً» ليست حثاً على إعلاء شأن العنصر الدينى فى العصر القديم بإضفاء الكثافة المعروفة فى المسيحية عليه بل تعنى أن تلك الكتلة التى تسمى ديانة يونانية كان يدخل فى صنعها كثير من الفولكلور.

إن «خطة» ديانة وثنية ما لا تشبه خطة أى ديانة أخرى، على نحو ما تختلف خطة كل ضاحية من الضواحى عن الأخريات: فإحداها تضم محكمة ومسرحاً والأخرى مصانع والثالثة ليست إلا قرية بسيطة. وتلك مسألة تتعلق بالدرجات، فالاختلافات بين ديانة وأخرى تبلغ درجة كبيرة من الضخامة بحيث لايصبح من الممكن عملياً تأليف موجز لتاريخ الأديان مالم يبدأ بعرض تنميط ما مثلما يبدأ كتاب فى الجغرافيا العامة عنوانه «المدينة» دائماً بتمييز أنماط من المدن والإقرار بأن التمييز بين المدينة والقرية يظل غائم الخطوط. ولا يبقى ماهو أقل من وجوب البحث عن شىء ما مشترك بين الديانات المختلفة يجعل من الممكن توحيدها تحت المفهوم نفسه. وتكمن الصعوبة فى تحديد تلك النواة الجوهرية: أهى المقدس؟ أو العاطفة الدينية؟ المتعالى؟ ولندع للفلاسفة مصارعة المشكلة ذات الجوهر الخاص بمجالهم. أما المؤرخون فيكفيهم أن يحاطوا علماً مسبقاً بأن النواة الجوهرية للكتلة المسماة بالديانة ليست إلا النواة، ولن يستطيعوا مسبقاً الحكم بماذا ستكون عليه تلك النواة فى ديانة معينة فهذه النواة ليست شيئاً لا متغيراً بل تتغير من ثقافة إلى أخرى (فليس «المقدس» ولا «الإله» بالكلمتين أحاديتى المعنى. أما العواطف الدينية فليس لها شىء نوعى فى ذاتها. كما أن الوجد extase هو ظاهرة دينية عندما يتعلق بالمقدس بدلاً من الارتباط بالشعر كما هى الحال عند الشعراء المعاصرين العظام، أو بنشوة المعرفة الفلكية كما هى الحال عند علم الفلك البطلمى). ويظل المفهوم الكلى غائماً لفظياً بدرجة كبيرة بحيث يكون مفهوم الديانة نفسه (دون

تفرقة بين سماوية ووثنية) غائماً متعلقاً بالمظهر الخارجي فحسب، ويجب على التاريخ إذن أن ينطلق على نحو شديد التجريبية وأن يحترس من أن يضع في الفكرة التي كونها عن ديانة محددة كل ما يحتفظ به مفهوم الديانة نقلاً عن ديانات أخرى.

المفاهيم التصنيفية

ونرى الآن أين يقبع الخطر: إنه يقبع في المفاهيم التصنيفية. ومن الممكن تماماً العثور على كلمات تصف قطع الطريق في سردينيا وسطو العصابات في شيكاغو والديانة البوذية أو فرنسا عام ١٤٥٣، ولكن لا ينبغي الكلام عن «الإجرام» أو «الديانة» أو «فرنسا» من عصر كلوفيس* إلى بومبيدو. ومن الممكن الكلام عن كل ما أسماه اليونان جنوناً أو عن ماهي الأعراض الموضوعية في هذا العصر لما نعتبره الآن جنوناً، ولكن لا ينبغي الكلام عن «الجنون» بأداة التعريف ولاعن أعراضه التي يختص بها. إن الكائن والهوية لايوجدان إلا بواسطة التجريد، فالتاريخ لايستهدف أن يعرف إلا العيني. وليس من الممكن تلبية هذا المطلب بالكامل. ولكننا سننجز الكثير لو عقدنا العزم على أن نكف إطلاقاً عن الكلام عن الديانة أو الثورية ونكتفي بالكلام عن الديانة البوذية أو عن ثورة ١٧٨٩، لكي يصبح العالم التاريخي مأهولاً بأحداث مفردة فقط (تستطيع فضلاً عن ذلك أن تتشابه إلى هذا الحد أو ذاك)، لا بأشياء أو موضوعات متجانسه، فإذا كانت «الديانة» إذن هي الإسم الاصطلاحي المتعارف عليه الذي نطلقه على مجمل من «الكتل» التصورية الشديدة التباين فيما بينها فإنه يترتب على ذلك أن المقولات التي يستعملها المؤرخ لإدخال بعض الترتيب والنظام مثل الحياة الدينية والحياة السياسية، ليستا أطراً أبدية بل تتغير من مجتمع إلى آخر، ولا يقف الأمر عند أن البنية الداخلية لكل

* مؤسس مملكة الفرنجة والحاكم المفرد لبلاد الغال كلها عاش من ٤٦٥ - ٥١١م. (المترجم).

مقولة سيلحق بها التغير بل يتعداه إلى أن العلاقات المتبادلة بينها وطرائق اقتسامها مجال الأحداث لن تظل كما هى. فهناك فى هذا الصدد حركات دينية يقال عنها إنها اجتماعية بالمثل، ونحل فلسفية أقرب إلى أن تكون دينية، وفضلاً عن ذلك هناك حركات سياسية إيديولوجية هى فلسفية دينية، وإن ما يدرج عادة فى مجتمع ما داخل صندوق «الحياة السياسية» يصح فى مكان آخر لكى يكون أقرب إلى الدقة أن يتألف من وقائع تدرج عادة فى صندوق الحياة الدينية، ومعنى ذلك أنه فى كل عصر تكون لكل مقولة من هذه المقولات بنية محددة تتغير من عصر إلى آخر، ولايمر الأمر دون بعض التوجس حينما يلتقى المرء فى فهرس مواد كتاب عن التاريخ عدداً من الأدراج معنونة «الحياة الدينية» و«الحياة الآدبية» كما لو كانت مقولات أبدية، أو أوعية غير مكترثة لايبقى إلا أن يصب فيها إحصاء للآلهة والشعائر أو للمؤلفين والأعمال.

ولنأخذ مقولة «الأجناس الأدبية» عبر التاريخ. فنحن نتعرف على مرثية التفجع بما فيها من ثياب الحداد، وعندنا أن كل ما هو نثر ليس شعراً وكل ماهو شعر ليس نثراً، أما فى الآداب القديمة فكانت الأوزان (البحور العروضية) هى التى تميز الأجناس الشعرية لأنه فى اللغات الهندية الأوربية كانت القيمة الصوتية للتعارض بين المقاطع القصيرة والطويلة تعطى للإيقاع بروزاً واضحاً بحيث كان موقف الشاعرالقديم من الأوزان تمكن مقارنته بموقف الملحنين عندنا من إيقاع الرقص. لقد كانت المرثية إذن كل شعر يجئ على إيقاع المرثية*، سواء تناول الحداد أو الحب أو السياسة أو الدين أو التاريخ أو الفلسفة. أضف إلى ذلك أن هناك بجانب الشعر والنثر مقولة فريدة على حدة هى النثر الفنى الذى يبتعد كثيراً عن اللغة الجارية وغالباً مايكون شديد الغموض: فلقد عانى الأقدمون مثلنا صعوبة فهم

* إيقاع المرثية عند اليونان وبعدهم الرومان هو وزن تتابع فيه أبيات متفردة خماسية التفاعيل وسداسية التفاعيل وكل تفعيلة تتألف من مقطع طويل يليه مقطعان قصيران يشبه تفعيلة العروض الأولى من بحر الرمل العربى حين تتحول فاعلاته إلى فاعلن (تفعيله الداكتيل اليونانية) (المترجم).

ثوسيديديس وتاسيتوس أو البراهمانا*. كما أن الأعمال النثرية التى كتبها ستيفن مالارميه Mallarmé تعطى فكرة تقريبية عن هذا النثر الفنى (ولهذا السبب اشتهرت اللغات القديمة التى تدرس فى النصوص الأدبية بأنها أصعب من دراسة اللغات الحديثة). ولنأخذ الآن مفهوم الواقعية أو الرواية، فكما يعرف قراء Auerbach أويرباخ جيداً (هو مؤلف كتاب «المحاكاة» Mimesis الضخم) كانت قصة الحياة اليومية والأمور الجادة التى ليست مأساوية ولا كوميدية غير مسموح بها داخل المجال الأدبى فى الآداب القديمة سواء فى الهند أو فى الأدب الهلنستى الرومانى، فالكلام عن الأمور الجادة فى الحياة العادية كان لايمكن تصوره إلا بنغمة هجائية ساخرة أو بنغمة المحاكاة الهزلية. ونجم عن ذلك أن الكاتبين الرومانيين اللذين كان لهما مزاج بلزاكى (فى التقصى الواقعى) لم يستطع أحدهما وهو بترونيوس Petrone (مؤلف ساتيريكون) فى الرواية أن يتخطى نصف النجاح، والثانى وهو تاسيتوس الحوشى الرهيب مثل بلزاك والقادر مثله على تفجير كل شىء لم يقدم كمؤرخ إلا بصيص نور فى العاصفة.

ونصل من ذلك إلى أن كل قضية تاريخية لها الشكل الآتى: «هذا الحدث ينتمى إلى الأدب أو الرواية أو الديانة» لاينبغى أن تجىء إلا بعد قضية لها الشكل الآتى «الأدب أو الديانة كان فى ذلك العصر على هذا النحو أو ذاك» فإدراج الأحداث تحت مقولات يتطلب أن يضفى الطابع التاريخى بادىء ذى بدء على هذه المقولات بالرغم من الخضوع لأحكام التصنيف الخاطىء أو المنطوى على المفارقة الزمانية. وبالمثل فإن استعمال مفهوم ما مع الاعتقاد بأنه بديهى هو من قبيل المخاطرة بالوقوع فى مفارقة زمانية مضمرة. والخطأ هنا ماثل فى الطابع الغائم والمضمر للمفاهيم المتعلقة بالحياة الدنيوية (تحت فلك القمر) وفى هالتها من تداعى المعانى.

---

* الأول Thucydide مؤرخ أثينى (٤٦٠ – ٣٩٥ ق. م) والثانى Tacite مؤرخ لاتينى (٥٥ – ١٢٠) والبراهمانا هى الرسائل الشعائرية الهندوسية القديمة.

فالنطق بكلمتى طبقة اجتماعية وهو أمر لاعيب فيه يوقظ عند القارىء فكرة أن هذه الطبقة ينبغى أن يكون لها سياسة طبقية وهو ماليس صحيحاً بالنسبة لجميع العصور، وعند النطق بكلمتى الأسرة الرومانية دون تحديد آخر فإن ذلك يدفع القارىء إلى الظن بأن تلك الأسرة هى الأسرة الخالدة أى الأسرة عندنا، على حين أنها بما فيها من عبيد وأتباع ومعتقين وأصحاب حظوة ومحظيات وممارسة التخلى عن الأطفال حديثى الولادة، تختلف عن الأسرة فى البلاد الإسلامية أو الأسرة الصينية. وبإيجاز فإن التاريخ لايكتب على صفحة بيضاء، فحيث لا نرى شيئاً نفترض أن هناك الإنسان الأبدى، لذلك فالتدوين التاريخى هو صراع لاينقطع ضد ميلنا نحو التأويل الكاذب القائم على المفارقة الزمانية.

الصيرورة والمفاهيم

إن المفاهيم المتعلقة بالحياة العادية زائفة على الدوام، لأنها غائمة، وهى غائمة لأن موضوعها نفسه يتحرك دون انقطاع، ونحن نعير البورجوازية فى عهد لويس السادس عشر والأسرة الرومانية صفات احتفظ بها المفهوم من الأسرة المسيحية ومن البورجوازية فى عهد لويس فيليب (١٨٣٠ - ١٨٤٨)، وهما بوراجوازية وأسرة لم تعودا كما كانتا. إنهما لم تتغيرا فحسب، بل هما لايتضمنان عنصراً لا متغيراً باعتباره دعامة لهويتهما عبر التغيرات، ووراء كل التصورات عن الدين وكل الأديان التاريخية لاتوجد نواة قابلة للتعريف تصلح جوهراً للدين، فالعاطفة الدينية نفسها تتغير كسائر الأشياء. ولنتخيل عالماً تم اقتسامه بين أمم تتغير حدودها دون انقطاع ولا تظل عواصمها عواصم أبدية، ولها خرائط جغرافية يعاد رسمها دورياً لتسجيل هذه الأوضاع المتعاقبة، ولكن من الواضح أنه بين خريطة وأخرى لايمكن تحديد هوية الأمة «ذاتها» إلا من ناحية المظهر الخارجى بالفراسة أو على نحو ما تجرى الأعراف.

«وفى الحقيقة يابروتارك Protarque – كما جاء فى محاورة Philèbe لأفلاطون (وهى من المحاورات الأخيرة)–، أن تمييز الواحد والكثير يطوف بتأثير اللغة حول كل مانقول؛ إن هذا أمر لم يبدأ اليوم ولن ينتهى أبداً»، ومن هنا تجىء ألوان من سوء حظ المؤرخ: فالمعرفة التاريخية هى معرفة بالعينى الذى هو صيرورة وتفاعل ولكنها تحتاج إلى مفاهيم، إلا أن الكيان والهوية لايوجدان إلا بواسطة التجريد. ولنأخذ على سبيل المثال تاريخ الجنون عبر العصور[٦]. لقد بدأ الأنثوجرافيون بإدراك أنه بين شعب وشعب تتغاير الحالات النفسية التى تعالج بوصفها جنوناً، أو بالأحرى طريقة معالجتها، وكان الذهان نفسه وفقاً لكل شعب يعد عتها، أو بلاهة قروية، أو هذياناً مقدساً؛ كما اكتشفوا كذلك أن هناك تفاعلاً، وأن طريقة معالجة نوع من الجنون تقوم بتعديل لمعدل حدوثه وأعراضه؛ ثم أقروا فى النهاية أن الجنون بأداة التعريف لايوجد أبداً، وأن المواضعة (اتفاق الناس) هى التى تؤسس استمرار الهوية بين هذه الأشكال التاريخية من الجنون، ووراء هذه الأشكال لاوجود للذهان «فى الحالة الوحشية أو الطبيعية»، وسبب ذلك أنه لايوجد شىء فى الحالة الوحشية أو الطبيعية إلا التجريدات، فلاشىء يوجد مماثلاً لذاته فى انعزال عن كل شىء. ولكن حقيقة أن نواة الذهان لا توجد على نحو مطابق لذاته دائماً لايعنى أنه لاوجود له، فلا سبيل إلى تجنب مسألة موضوعية الذهان. إن حالة الجنون بعيداً عن أن تكون ذات إمتياز خاص، هى الخبز اليومى للمؤرخ، وكل الكيانات التاريخية دون إستثناء، الذهان والطبقات والأمم والأديان والناس والحيوان تواصل التغير فى عالم متغير وكل كائن يستطيع أن يعمل على تغيير الكائنات الأخرى كما تعمل هى على تغييره لأن العينى هو صيرورة وتفاعل وهذا مايثير مشكلة المفهوم التى تواصل التجدد منذ أيام الإغريق.

هوامش الفصل السابع

(١) فيما يتعلق بالتاريخ المقارن وهو من أكثر الاتجاهات حيوية وثراء من حيث ما يعد به من آمال داخل التدوين التاريخى المعاصر (وهو فى فرنسا أقل أثراً من البلاد الانجلوسكسونية)، ما تزال الأفكار حوله قليلة الوضوح أنظر بيان المؤلفات التى قدمها Th. Schieder فى «التاريخ بوصفه علماً» Geschichte als Wissenschaft ص ١٩٥ - ٢١٩ وروثاكر Rothacker.

Die vergleichende Methode in den Gesteswissenschaften, Zeitschrift fur vergleichende Rechtswissenschaft.

«المنهج المقارن فى تدوين التاريخ تسجيل الزمان فى علم القانون المقارن»

(٢) انظر مارك بلوخ Marc Bloch «متفرقات تاريخية» Mélanges historiques الجزء الأول ص ١٦ - ٤٠ : «من أجل تاريخ مقارن للمجتمعات الأوروبية» وخصوصاً ص ١٨، وتتم التفرقة الدقيقة بين هذا التاريخ المقارن وبين تاريخ الأديان على غرار فريزر حيث المقارنة معناها إكمال عناصر واقعة، وكذلك بين التاريخ المقارن للأديان على غرار دوميزيل Du-mézil وهو مقارن بمعنى علم النحو المقارن (فالمقارنة تسمح بإعادة بناء مرحلة أولى سابقة من الدين أو اللغة هى أصل الأديان واللغات المختلفة المدروسة). وبوجه عام انظر حول التدليل التاريخى بواسطة التماثل per analogiam كتاب درويسن Droysen التاريخ Historik وشيدر «التاريخ بوصفه علما المصلحة (الاهتمام) فى التاريخ» Das Interesse an der Geschichte ص ٥٠ - ٥٤. ولكن الدراسة يجب متابعتها داخل نظرية التحليل بأثر رجعى retrodiction والأستقراء.

(٣) ر. فتيرام R. Wittram «الاهتمام التاريخى» ص ٣٨ : «فى كلمة القومية تتردد كل أصداء القرن التاسع عشر، ويستمع القارىء إلى مدافع سولفيرينو [موقعة شديدة الوحشية ٢٤ يونية ١٨٥٩ انتصر فيها نابليون الثالث على النمسا - المترجم] وأبواق فيونفيل Vionville وصوت ترايتشكه Treitscke (مؤرخ ألمانى قومى النزعة)، ويرى أزياء عسكرية وثياب المهرجان ويفكر فى الصراعات القومية لأوروبا بأسرها..»، ويشير المؤلف

نفسه إلى أن العبارة التى نقرؤها كثيراً فى أيامنا هذه: «هذه الكلمة لم يكن لها نفس المعنى لدى الناس فى هذا العصر كما هو لدينا» هى عبارة أكثر حداثة مما نعتقد. أما درويسن Droysen فما زال يعيش داخل التقليد الإنسانى وتحت تأثير هيجل فى عالم عقلى يتألف من مفاهيم ثابتة.

(٤) ديفيد هيوم : «رسالة الطبيعة الإنسانية» ص ٣١ Treatise of human nature

(٥) P. Laslett, Un monde que nous avons perdu: Famille, communauté et structure sociale dans l' Angleterre pré- industrielle.

ب. لاسليت: «العالم الذى فقدناه: العائلة الجماعة المتآلفة والهيكل الاجتماعى فى انجلترا قبل الصناعة»، الترجمة الفرنسية - ١٩٦٩ ص ٣١. وفى ص ٢٦ - ٢٧ «الرأسمالية واحدة من الكلمات الكثيرة غير الدقيقة التى تشكل معجم المؤرخين» وفى ص ٣٠ «من سوء الحظ أن دراسة أولية مثل دراستنا يجب أن تشغل نفسها بمفهوم تقنى شديد الصعوبة وبموضوع للجدال مثل الطبقة الاجتماعية» وص ٦١ «تداعيات للمعانى».

وحول تكوين المفاهيم والنظرية فى التاريخ انظر الآن ر. آرون: Penser la guerre: Clausewitz تشكيل فكرة الحرب الجزء الخاص بكلاوزفيتز، وخاصة فى صفحات ٣٢١-٣٢٨ و ٤٥٦ - ٤٥٧ من الجزء الأول.

(٦) انظر روچيه باستيد، «علم اجتماع الأمراض العقلية»

R. Bastide, Sociologie des maladies mentales, Flammarion, 1965, p. 73-81, 152, 221, 248, 261.

الفصل الثامن

العلّية والتعليل المرتد

ليس التاريخ علماً منضبطاً، وطريقته فى التفسير هى «التفهم»، هى رواية كيف حدثت الأشياء؛ وذلك لايؤدى إلى ماهو مختلف فى جوهره عما تفعله كل صباح أو مساء صحيفتنا اليومية المعتادة، فهو يقوم بالتركيب والباقى هو جهد النقد الفاحص واستقصاء المادة. وإذا كان الأمر كذلك فكيف حدث أن كان التركيب التاريخى صعباً وأنه يتم تدريجياً وعبر الجدال، وأن المؤرخين لايتفقون على أسباب سقوط الإمبراطورية الرومانية أو حرب الانفصال الأهلية الأمريكية؟ هناك سببان لتلك الصعوبة. الأول الذى تناولناه بالحديث وهو أنه من الصعب الإحاطة بتنوع العينى من خلال المفاهيم والثانى الذى نتناوله الآن هو أن المؤرخ ليس له منفذ مباشر إلا إلى نسبة متناهية الضآلة من هذا العينى وهى التى تتيحها له الوثائق التى يستطيع استعمالها، أما باقى العينى بأكمله فعليه أن يقوم بسد الثغرات. وسد الثغرات هذا يتم حشوه على نحو واع بالقياس إلى جزء ضئيل جداً هو جانب النظريات والفروض، أما الجانب الأكبر بقدر هائل فهو الذى يحدث دون وعى لأنه تلقائى سهل (وليس معنى ذلك أنه يقينى).

والأمر مماثل لذلك فى الحياة اليومية، فإذا قرأت على نحو واضح فى وثيقة أن الملك يشرب أو إذا رأيت صديقاً عاكفاً على الشرب، فإننى استنتج أنهما يشربان لأنهما ظامئان، وفى ذلك قد أكون مخطئاً. وليس التركيب التاريخى إلا تلك العملية من سد الثغرات أو الحشو، وسنطلق عليه التعليل (التفسير الارتجاعى) مستعيرين الكلمة من تلك النظرية عن أى معرفة حافلة بالثغرات، وهى نظرية الاحتمالات: فهناك تنبؤ حينما ندرس حدثاً باعتباره سيقع فى المستقبل، فكم من الفرص أمامى

أو يمكن أن تكون أمامى لأحصل على أربع ورقات آس فى لعبة البوكر. أما مشاكل التعليل بأثر رجعى (التفسير الارتجاعى) فهى على العكس مشاكل احتمالات العلل أو بدقة أكثر مشاكل احتمالات الفروض: إن حدثاً ما قد حدث فما هو أفضل تفسير له؟ فهل يشرب الملك لأنه عطشان أو لأن قواعد السلوك تقضى بأن يشرب؟ إن المشاكل التاريخية عندما لاتكون مشاكل موقف نقدى تصبح مشاكل التعليل. وهذا هو مبرر أن كلمة تفسير شديدة الحظوة لدى المؤرخين، فالتفسير عندهم هو العثور على التفسير الصحيح، على سد ثغرة، فاكتشاف قطيعة فى العلاقات بين الشرق العربى والغرب يتيح تفهم التدهور الاقتصادى اللاحق. فكل تفسير ارتجاعى يدفع إلى الحلبة بتفسير على (العطش يجعل الملك يشرب) بل وربما (وعلى أى حال فهناك تأكيد لذلك) يدفع إلى الحلبة بقانون صحيح وهو (كل عطشان يشرب إذا استطاع)، فدراسة التركيب التاريخى أو تعليل الماضى لسد ثغراته معناه دراسة الدور الذى يلعبه الاستقراء فى التاريخ. ومم تتألف «العلية التاريخية» وبعبارة أخرى فبما أن التاريخ بأداة التعريف لا وجود له فما هى العلية فى حياتنا اليومية أو العلية تحت فلك القمر؟ (باختلاف عن العلية العلمية).

العلية أو التعليل المرتد (بأثر رجعى)

لنبدأ بأكثر القضايا التاريخية بساطة: «فقد لويس الرابع عشر شعبيته لأن الضرائب كانت فادحة جداً». وتنبغى معرفة أنه فى ممارسة حرفة المؤرخ يمكن أن تكون عبارة من هذا النوع قد كتبت بدلالتين شديدتى الاختلاف (ومن الغريب أنه -مالم أكن مخطئاً- لم يقل أحد قط هل نسينا أن التاريخ هو معرفة بواسطة الوثائق ومن ثم معرفة حافلة بالثغرات؟)، وينتقل المؤرخون دون انقطاع من إحدى هاتين الدلالتين إلى الأخرى دون حيطة ودون ذكر لذلك، وينسج هيكل الماضى من

جديد على وجه الدقة بواسطة الذهاب والمجىء بينهما. وتعنى الكتابة بالدلالة الأولى للقضية أن المؤرخ يعرف بواسطة الوثائق أن الضرائب كانت بالفعل علة لعدم شعبية الملك، ولقد سمع المؤرخ ذلك إن جاز القول بأذنيه. أما الدلالة الثانية للقضية فتعنى أن المؤرخ لايعرف إلا أن الضرائب كانت فادحة وأنه عن طريق آخر يعرف أن الملك فقد شعبيته عند نهاية حكمه، وعلى ذلك فالمؤرخ يفترض أو يعتقد أن من البديهى أن التفسير الأكثر وضوحاً لفقدان الشعبية هو فداحة الضرائب. وفى الحالة الأولى يقص علينا المؤرخ حبكة قرأها فى الوثائق: جباية حقوق الخزانة جعلت الملك معدوم الشعبية وفى الحالة الثانية يقدم المؤرخ تفسيراً ارتجاعياً (تعليلاً بأثر رجعى) فهو يرد أو يرجع عدم الشعبية إلى عله مفترضة، إلى فرض تفسيرى.

العلية تحت فلك القمر

تعنى معرفة الرابطة الوثيقة بين جباية حقوق الخزانة ونتيجتها أى فقدان شعبية الملك أن جهدا قد بذل فى تصفح المذكرات المخطوطة أيام لويس الرابع عشر حيث دون قسس القرى أن الفقراء كانوا يتأوهون بسبب هذه الجباية وكانوا يصبون اللعنات سراً على الملك. فالعملية العِّلية مفهومة إذن على نحو مباشر: وإذا لم يكن الأمر كذلك ما كان من الممكن مباشرة فك شفرة العالم. ويكفى للطفل أن يفتح كتاباً لثوسيديديس لكى يدرك منذ أن يبلغ من العمر حداً يمكنه من أن يلصق بعض الدلالة بكلمات الحرب والمدينة ورجل السياسة، أن كل مدينة تفضل أن تكون المسيطرة الغالبة على أن تكون المستعبدة، وطفلنا ما كان سيصل إلى هذه الفكرة من تلقاء نفسه بل سيتعلمها عند ثوسيديديس. وإذا فهمنا سبب النتائج فليس معنى ذلك إطلاقاً أننا سنحمل ماهو معادل لها داخلنا. فنحن لانحب الضريبة أكثر من رعايا لويس الرابع عشر، ولكننا حتى حينما نحمل له كل تبجيل فلن يعوقنا ذلك عن فهم دوافع رعاياه إلى كرهه، وبعد كل شىء فنحن نفهم جيداً الحب الذى يكنه أحد

أثرياء أثينا للضرائب المجيدة الساحقة التى كانت تثقل كاهل الأغنياء باسم الطقوس الدينية والتى كان الأغنياء يعتبرون الوفاء بها فى بذخ تعبيراً عن كبريائهم ووطنيتهم.

وحينما يتقرر ذات مرة أن جباية الضرائب جعلت ملكاً ما منعدم الشعبية، فلابد من انتظار رؤية هذه العملية تعاود التكرار، فالعلاقة العلية بطبيعتها تتجاوز الحالة المفردة، وهى شىء مغاير للاتفاق العرضى فى الوقوع، وتتضمن انتظاماً معيناً فى الأشياء. ولكن ذلك لايعنى إطلاقاً القول بأن الانتظام يصل إلى الثبات أو الدوام. وهذا هو السبب فى أننا لانعرف أبداً من أى شىء يتألف الغد أو كيف يكون. فالعلية ضرورية وغير منتظمة: وأوجه المستقبل تحمل إمكان الحدوث ونفيه، وجباية الضرائب تستطيع أن تفقد حكومة ما شعبيتها ولكن قد لايكون لها كذلك هذا التأثير. فإذا حدث التأثير فما من شىء سيبدو لنا أكثر طبيعية من هذه الرابطة العلّية، ولكننا لن نصاب بدهشة بالغة إذا لم يتحقق هذا التأثير. فنحن نعرف بادىء ذى بدء أن هناك استثناءات فى هذا المجال؛ وعلى سبيل المثال حينما تثير دافعى الضرائب المحتملين موجة حماس وطنى أمام غزو لأرض الوطن؛ وحينما نقول إن الضرائب أفقدت لويس الرابع عشر شعبيته فنحن نأخذ فى حسابنا مجمل الوضع فى ذلك العصر (الحرب الخارجية والهزائم والعقلية الفلاحية) ونحن نشعر أن هذا الوضع شديد الخصوصية وأن دروسه لايمكن نقلها إلى وضع آخر دون مخاطرة بالوقوع فى الخطأ. ولكن أيعنى ذلك أننا قادرون دائماً على تحديد فى أى الأحوال يمكن نقلها أو على العكس من ذلك على تحديد أى الخصائص على وجه الدقة هى التى تجعل ذلك النقل غير ممكن؟ لا لسنا قادرين. ونحن نعرف جيداً أنه مهما نبذل من جهد فلن نستطيع أبداً أن نحدد على وجه اليقين أى الملابسات المحددة تجعل تلك الدروس صحيحة مقبولة أو على النقيض من ذلك : ولن نتجاهل أننا إذا حاولنا ذلك فسنجد أنفسنا بعد قليل مضطرين إلى الاستعانة بالمزاج القومى الفرنسى، أى إلى الإقرار بعجزنا عن

التنبؤ بالمستقبل وعن تفسير الماضى. نحن إذن نحتفظ دائماً بهامش من الغموض ومن عدم التأكد. فالعملية تصاحبها دائماً شروط عقلية مقيدة. فنحن نجد بعض الثبات فى أفعالنا ودونها لن نستطيع أن نقوم بأى عمل، فيحنما تُرفع سماعة التليفون لإعطاء أوامر إلى الطاهية أو الحاجب أو الجلاد فهناك اتفاق مسبق على التأثير، وهناك مع ذلك انقطاع أحياناً فى الاتصال التليفونى بسبب الخلل، وهناك أحياناً توقف فى طاعة الأوامر. ولكن هذا الجانب من الثبات التقريبى يجعل جزءاً من المسار التاريخى مختزلاً إلى تطبيق وصفات محددة يمر عليها المؤرخ فى صمت مادام الحدث مختلفاً.

إن الأحداث تشكل حبكة يمكن تفسير كل شىء فيها، ولكن هذه الأشياء ليست على درجة واحدة من الاحتمال. إن سبب الشغب هو فداحة الضرائب ولكن ليس من المؤكد أن الأمور كانت ستسير حتى حدوث شغب، حقاً إن للأحداث عللها، ولكن ليس للعلل دائماً عواقب محددة، ومن ثم فإن فرص وقوع الأحداث المتباينة غير متساوية. ومن الممكن أن نميز بدقة بين المجازفة وانعدام اليقين والمجهول. فالمجازفة توجد عندما يكون من الممكن إجمالاً على أقل تقدير حساب عدد الفرص أمام الإمكانات المختلفة لوقوع الأحداث: وذلك حينما يجتاز المرء ركاماً من الثلج حيث تحجب طبقة من الجليد كل الشقوق، وحين يعرف أن شبكة الشقوق شديدة الضيق فى هذا الموضع؛ أما عدم اليقين فهو يتحقق عندما لايكون من المستطاع حساب الاحتمالات النسبية للإمكانات المختلفة لوقوع الأحداث، حينما يجهل المرء ما إذا كان السطح الجليدى الذى يجتازه هو ركام غادر أو هو سطح مأمون. أما المجهول فيوجد حينما يصل الجهل إلى درجة عدم معرفة أى إمكانات مختلفة هى المتاحة، وأى نوع من الحوادث يمكن أن يقع، حينما يضع المرء لأول مرة قدمه على أرض كوكب مجهول. والحق أن الإنسان التاريخى homo historicus يفضل على وجه العموم مجازفة غليظة على انعدام طفيف لليقين (فهو روتينى بقدر كبير)، كما يبغض المجهول.

أما الشرط الفعلى المقيِّد الذى نحيط به التنبؤ فله مبرر ثان: فما يطلق عليه علّة ليس إلا إحدى العلل التى يمكن اقتطاعها فى العملية، وعدد هذه العلل لامتناه ولا يتحقق اقتطاعها ومفاضلتها إلا بترتيب الخطاب؛ فكيف نحلل العلل والشروط الواردة فى القول: «جاك لم يستطع ركوب القطار لأنه كان مزدحماً» سيكون ذلك عن طريق اصطفاف الطرق الممكنة لحكاية هذا الحدث الصغير والتى تبلغ الواحدة بعد الألف عدداً. وكيف يمكن تعداد كل الشروط الضرورية لكى يكون من المستطاع ركوب قطار بما فيها شرط وجود قطارات أصلاً؟.

التعليل المرتد (من المعلول إلى العلة) La rétrodiction

ولأن معرفتنا بالماضى حافلة بالثغرات فغالباً مايجد المؤرخ نفسه أمام مشكلة مختلفة جداً: إنه يقدر ضآلة شعبية ملك، وما من وثيقة تجعله يعرف السبب، لذلك ينبغى عليه العودة عن طريق التفسير الارتجاعى من النتيجة أو المعلول إلى العلة المفترضة. فإذا قرر أن هذه العلة يجب أن تكون جباية الضرائب فإن العبارة «صار لويس الرابع عشر معدوم الشعبية بسبب الضرائب» سنجدها مكتوبة لديه بالدلالة الثانية التى رأيناها سابقاً: وانعدام اليقين ماثل فى أننا متأكدون من المعلول أو النتيجة، ولكن هل رجعنا إلى التفسير السديد؟ فهل العلة هى جباية الضرائب أم هزائم الملك أم شىء ثالث آخر لم نفكر فيه قط؟ إن إحصاء القُدّاسات التى رتلها المخلصون من أجل صحة الملك تشير بوضوح إلى عزوف القلوب عن حبه فى آخر أيام حكمه، وفضلاً عن ذلك فنحن نعرف أن الضرائب كانت قد أصبحت فادحة ولدينا فى قلوبنا أن الناس لاتحب الضرائب. فالناس أى الإنسان الأبدى الخالد أو بعبارة أخرى نحن أنفسنا وتحيزاتنا هى المفضلة الراجحة على سيكولوجيا العصر الذى ندرسه. بيد أننا نعرف أنه فى القرن السابع عشر كانت الضرائب الجديدة هى العلة وراء الكثير من أحداث الشغب، وبالاضافة إلى الضرائب هناك التقلبات

النقدية وغلاء أسعار الحبوب؛ وهذه المعرفة ليست فطرية داخلنا ولم تعد لدينا المناسبة فى القرن العشرين لأن نرى كثيراً من حوادث الشغب تنتمى إلى هذا النوع: فالإضرابات لها أسباب أخرى. ولكننا قد قرأنا تاريخ حركة المقلاع La Fronde* حيث كانت الصلة بين الضريبة وحركات الشغب بادية للعيان على نحو مباشر، وتظل المعرفة الكلية بالعلاقة العلية باقية لدينا. فالضريبة هى إذن علة لها مظهر الحقيقة لحركات السخط، ولكن ماذا عن العلل الأخرى أليست موجودة بالمثل؟ كم كانت قوة الوطنية فى نفوس الفلاحين؟ ألم تسهم الهزائم مثل جباية الضرائب فى ضياع شعبية الملك؟ تنبغى المعرفة الواسعة بعقلية العصر لكى نفسر هذا الماضى على نحو موثوق به. وربما تساءلنا عما إذا كانت هناك حالات من الاستياء لها علل أخرى غير الضريبة، وربما كان الأكثر احتمالاً ألا يجرى الاستدلال بمثل هذا الاستقراء الكاريكاتيرى، ولكن سيكون التساؤل عما إذا كان هناك بعد كل ماهو معروف عن المناخ العقلى لذلك العصر ما يسمى بالرأى العام، عما إذا كان الشعب يعتبر الحرب فى الخارج شيئاً يختلف عن مسألة المجد الشخصى الخاص يقودها الملك مع إخصائييه ولا تتعلق بالرعية إلا عندما تفرض عليها بسبب الحرب أهوال المعاناة المادية.

ونصل بذلك إلى نتائج لها مظهر الحقيقة إلى هذه الدرجة أو تلك: «إن علل هذا الشغب وهى علل معرفتنا بها ناقصة، قد تكون الضرائب على وجه الاحتمال كما كانت الحال دائماً فى ذلك العصر فى مثل تلك الظروف». ويتضمن ذلك أنه إذا كانت تحدث الأشياء على نحو منتظم، فإن التفسير الارتجاعى (التعليل المرتد) يمت بصلة عن هذا الطريق إلى الاستدلال بواسطة التماثل أو إلى ذلك الشكل من النبوءة وإن تكن عقلانية لأنها مشروطة والذى نسميه التنبق. والاستدلال بواسطة

* انتفاضة معادية للكاردنيال مازاران Mazarin قبل بلوغ لويس الرابع عشر سن الرشد فى مواجهة سياساته المالية. المترجم

التماثل هو من قبيل أن المؤرخين كما يكتب واحد منهم «يستعملون التعميمات دائماً، فإذا لم تكن الواقعة مثبتة بوضوح مثل واقعة أن الملك ريتشارد قد ذبح الأمراء الصغار في برج لندن، فسيتساءل المؤرخون بلاشك دون وعى بدرجة أكبر من أن يكون ذلك بوعي، عما إذا كانت عادة الملوك فى ذلك العصر التخلص من منافسيهم المحتملين على العرش، وستكون استنتاجات المؤرخين بأكبر قدر من الصحة متأثرة بهذا التعميم(١). وخطر هذا الاستدلال ماثل بوضوح فى أن ريتشارد كان من ناحية التكوين الشخصى أكثر قسوة مما تسمح به عادة عصره. وهذا مثال على التنبؤ التاريخي: لنتساءل ماذا كان سيحدث لو هزم سبارتاكوس الجحافل الرومانية وأصبح سيداً على جنوب إيطاليا؟ أهى نهاية نظام الرق؟ والانتقال إلى درجة أعلى فى ارتقاء علاقات الإنتاج؟ وهناك مثال مواز يقترح إجابة أفضل يؤكدها كل ما نعرفه عن مناخ العصر وذلك منذ أن بلغنا أنه قد حدث فى جيل سابق على سبارتاكوس أيام التمرد الكبير للعبيد فى صقلية أن أقام الثوار عاصمة واتخذوا لهم ملكاً(٢). ونستطيع أن نخمن أنه لو كان سبارتاكوس قد فاز فإنه كان سيؤسس فى ايطاليا مملكة هلنستية إضافية كان الرق سيظل موجوداً بها بكل تأكيد. وفى حالة عدم وجود هذا الشكل الموازى فإن شكلاً موازياً آخر، ولكنه ليس أقل جودة سيكون تاريخ المماليك فى مصر. بيد أن مايضفى على المثال الصقلى قيمته هو أنه لايتيح رؤية الأسباب المحددة التى استطاعت دفع عبيد صقلية إلى تأسيس مملكة، وهى أسباب كانت غائبة فى حالة سبارتاكوس، فاختيار النظام الملكى فى ذلك العصر لايستطيع أن يمر باعتباره حالة مفردة، فالملكية كانت الدستور المعتاد لكل دولة أوسع نطاقاً من دولة المدينة، ومن ناحية أخرى فإن الهالة الكاريزمية المحيطة بالمخلِّص جالب السعادة والرخاء كان ينبغى أن تحيط بسبارتاكوس وملك ثوار صقلية، لقد كانت نزعة المجتمع الألفى السعيد معروفة جيداً عند «البدائيين فى مجال الثورة».

التعليل المرتد هو «التركيب»

ليست هذه هى المرة الأولى التى نقول فيها ذلك ولن تكون الأخيرة: إن جذر مشاكل المعرفة التاريخية ضارب فى مستوى الوثائق والنقد المدقق واستقصاء المادة. أما التقليد ذو الطابع الفلسفى فى مجال نظرية المعرفة التاريخية فيطمح إلى ماهو شديد الأرتفاع: فهو يتساءل عما إذا كان المؤرخ يفسر بواسطة العلل أو بواسطة القوانين، ولكنه يقفز فوق التعليل المرتد (بأثر رجعى)؛ إنه يتكلم عن الاستقراء التاريخى ويتجاهل جعله متسلسلاً. بيد أن تاريخ عصر معين لايعاد تشكيله إلا بواسطة عدد من السلاسل، بواسطة المجىء والذهاب مراراً بين الوثائق والتعليل المرتد، كما أن «الوقائع» التاريخية التى تبدو فى الظاهر شديد الصلابة هى فى واقع الأمر استنتاجات تحتوى على نسبة ملموسة من التفسير. وحينما يقول مؤرخ إن جباية الضرائب جعلت لويس الرابع عشر فاقد الشعبية استناداً على مخطوط كتبه قسيس قروى فإنه يقوم بتفسير مرتد بإقراره أن هذه الشهادة تصدق بقدر متساو على القرى المجاورة، مما يفترض القيام باستقصاء واسع النطاق إذا أريد أن يكون هذا الاستقراء على أساس متين بحق وأن تعتبر العينة المدروسة نموذجية. ويكون التعليل الأول بالمعنى الحق هو إعلان أن مخطوطة كانت فى حالة مادية جيدة جداً عام ١٩٦٩ من حيث الإحساس البصرى واللمس عند المؤرخ ترجع إلى ثلاثة قرون إلى الوراء: وهذا القدر الهاذل من التفسير المرتد والتفسير النظرى اقتضى التأهب فى مجالات معينة لكل المفاجآت، وانتهى الأمر بالإقرار منذ قرنين بأن روميلوس Romulus (مؤسس روما) كان شخصية خرافية، كيف استطاع المؤرخون اليابانيون منذ ١٩٤٥ أن يكتبوا أن أصول أسرهم الحاكمة هى أصول أسطورية؟ وفى الحقيقة هناك قدر ضخم من الثغرات فى النسيج التاريخى، لأن هناك قدراً ضخماً من هذه الثغرات بين هذه الأنواع شديدة الخصوصية من الأحداث التى تسمى بالوثائق، ولأن التاريخ معرفة بواسطة الآثار.

وقد رأينا فيما سبق أنه مامن وثيقة فى أية حالة من الحالات، حتى لو كانت حياة روبنسون كروزو بقلم روبنسون كروزو تتطابق بالكامل مع حدث محدد. وليس من المستطاع إعادة تأليف مجرى الأحداث كما لو كان صورة من الفسيفساء (الموزايكو)، فمهما تكن الوثائق كبيرة العدد فهى بالضرورة غير مباشرة وغير مكتملة، وينبغى إسقاطها على الخطة المختارة والربط بينها. وهذا الوضع على الرغم من أنه محسوس على الأخص فى التاريخ القديم إلا أنه ليس مقصورا عليه، فالتاريخ الأكثر معاصرة مصنوع من نسبة شديدة الضخامة من هذا التعليل المرتد، والفرق أن هذا التفسير هو هنا يقينى من الناحية العملية. ولكن حتى حينما تكون الوثائق هى جرائد أو أرشيفات فلابد من الربط بينها ومن تفادى إلحاق الدلالة نفسها بمقال فى «الأومانيتيه» L'humanité (جريدة الحزب الشيوعى الفرنسى) وافتتاحية «جورنال دى ديبا» Journal des débats (جريدة يومية ليبرالية أسست عام ١٧٨٩ وتوقفت عام ١٩٤٤ - المترجم). بحسب ما نعرفه من مكان آخر عنهما. وقد يحفظ لنا كتيب صادر عام ١٩٣٦ أو بعض قصاصات جرائد ذكرى إضراب أحد مصانع حزام باريس الأحمر (الذى يسيطر عليه الحزب الشيوعى). فكل عصر لايقوم بكل أنواع الأفعال فى المرة الواحدة، فلايقوم العمال فى الوقت نفسه «بإضرابات اعتصام داخل المصنع»، و«إضرابات تخرق قرارات النقابة» واضرابات «تحطيم الآلات»، لذلك فإن إضراب ١٩٣٦ هذا سيتم تفسيره بأثر رجعى باعتباره مشابهاً للإضرابات الأخرى فى السنة ذاتها داخل سياق «الجبهة الشعبية» بأكمله أو بالأحرى داخل سياق كل الوثائق التى تجعلنا نعرف هذه الإضرابات.

وبالتدريج سوف تتيح الوثائق ذات الثغرات القليلة تمثيل سياق عصر ما (وتحقيق الألفة بيننا وبين فترتها) كما يسمح هذا التمثيل بتصويب تفسير الوثائق الأخرى ذات الثغرات الكبيرة. ولن نجد هنا أى حلقة مفرغة فى التركيب التاريخى:

فالاستدلالات تستند إلى معطيات الوثائق. ولكن إذا لم تواصل الاستدلالات السير حتى اللانهاية فستذهب على أقل تقدير بعيداً جداً. فهى سوف تنسج داخل رأس كل مؤرخ فلسفة صغيرة من تاريخه الشخصى ومن تجربته المهنية، وبفضلها سينسب هذا الثقل أو ذاك إلى العلل الاقتصادية أو الحاجات الدينية وسيفكر أو لايفكر فى هذا الفرض التفسيرى أو ذاك، إنها تلك التجربة (بالمعنى الذى نتكلم به عن تجربة طبيب فى عيادة أو قسيس يتلقى الاعتراف) التى تؤخذ باعتبارها ذلك «المنهج» الشهير فى التاريخ.

المنهج هو تجربة «اكلينيكية»

ولأن أصغر الوقائع تتضمن حشداً من التعليلات فسيؤدى ذلك إلى المطالبة بتعليلات ذات مدى أكثر عموماً لتكوين تصور للتاريخ وللإنسان. وتلك التجربة المهنية المكتسبة أثناء دراسة الأحداث وثيقة الارتباط بها هى عين ما أطلق عليه ثوسيديديس Ktèma es aei اسم كنز دائم، وهى دروس التاريخ السديدة دائماً.

وينتهى المؤرخون بأن يصنعوا لأنفسهم عن فترتهم أو عن العصر التاريخى حكمة ما، وبأن يكتسبوا ما يسميه ماريتان J. Maritain[٤] «فلسفة رشيدة عن الإنسان وتقديراً سليماً للأنشطة المتنوعة للكائن الإنسانى ولأهميتها النسبية».

هل الانفجارات الثورية ظاهرة قليلة التكرار وتفترض إعداداً اجتماعياً وإيديولوجيا شديد الخصوصية، أم هل تحدث بالفعل كما تحدث حوادث السيارات دون أن ينبغى على المؤرخ أن يتجشم مشقة التفسيرات المعقدة؟ أيُعد السخط المتولد من الفاقة ومن انعدام المساواة الاجتماعية عاملاً رئيسياً من عوامل التطور؟ أم لايلعب فى الواقع إلا دوراً ثانوياً؟ أيقتصر الإيمان القوى الحاد على صفوة دينية، أم يمكن أن يكون واقعة جماهيرية؟ وماذا يشبه ذلك الإيمان الشهير إيمان

السذج البسطاء، وهل وجد قط عالم مسيحى (شعوب مسيحية) كما تخيل جورج برنانوس Bernanos*؟ (يرتاب لوبرا Lebras فى ذلك بشدة). هل ولع الرومان الجماعى بمشاهدة العروض وسكان الجنوب الأمريكى بكرة القدم مجرد مظهر يخفى وراءه بواعث سياسية، أو هل يرجع من حيث المعقولية إلى الطبيعة الإنسانية ومكتف بذاته؟ وليس من الممكن دائماً استخلاص الإجابة على هذه الأسئلة من وثائق تنتمى إلى «مرحلتها» بل على العكس سيكون لتلك الوثائق المعنى الذى تسبغه الإجابة التى يقدمها كل أمرىء على هذه الأسئلة. وستكون الإجابة مستخلصة من فترات أخرى إذا كان لدى المؤرخ الثقافة اللازمة أو مستخلصة من تحيزاته أى من مشهد التاريخ المعاصر. فالتجربة التاريخية تتألف إذن من كل مايستطيع المؤرخ أن يدركه حوله فى حياته وقراءاته ومخالطاته يميناً ويساراً. وأليس من المدهش أيضاً أنه لايوجد مؤرخان أو طبيبان لهما نفس التجربة وأن المجادلات التى لا تنتهى ليست نادرة بجوار فراش المريض؟

وإذا كان التاريخ هو ذلك الخليط من المعطيات والتجربة، وإذا كان بناؤه يتم بطريقة المراوحة بين الاستدلالات، وهى الطريقة نفسها التى يبنى بها طفل خطوة فخطوة رؤيتة للعالم الذى يحيط به، فإننا سنرى حدود الموضوعية التاريخية على حقيقتها، إنها تناظر تنوع التجارب فحسب.

ولأن حدود الموضوعية – ولكنها ليست حدوداً حاسمة إلا بدرجة أقل من كونها نتيجة للإعاقة والتأخير – هى تنوع التجارب الشخصية التى لايمكن توصيلها إلا بصعوبة؛ فلن يتفق مؤرخان للأديان على «الرمزية الجنائزية الرومانية» إذا كانت تجربة أحدهما منصبة على النقوش القديمة، والأضرحة أو رحلات الحج البريطانية

---

* كاتب فرنسى متصوف (١٨٨٨ – ١٩٤٨) كاثوليكى النزعة على الرغم من تمرده الفكرى حارب الابتذال وعدم الاكتراث فى رواياته: يوميات قسيس ريفى. المقابر الكبيرة تحت ضوء القمر (المترجم).

وطقوس الاعتراف والتناول فى نابولى وقراءة لوبرا*، على حين انصب اهتمام الثانى على الفلسفة الدينية انطلاقاً من النصوص القديمة ومن إيمانه الخاص ومن القديسة تيريز Thérèse، وبما أن قواعد اللعب تقضى بألا يسعى البحث إطلاقاً إلى تفسير مضمون التجارب التى هى أساس التعليل، فلن يبقى أمامهما إلا أن يتبادلا الاتهام بافتقاد الحس الدينى وهو اتهام لايعنى شيئاً، ولكن من الصعب غفرانه. وحينما يلجأ مؤرخ فى تأسيس تفسيره إلى دروس الحاضر أو أى فترة أخرى من التاريخ فقد جرت العادة على أن يكون ذلك بمثابة مثال توضيحى لأفكاره، وليس برهاناً، وبلاشك فإن بعض الحياء يجعله يتكهن بأن الاستقراء التاريخى يبدو فى عيون علماء المنطق معيباً بدرجة كبيرة، ويبدو التاريخ فى عيونهم فرعاً تعساً للدراسة التى تقوم على التماثل. فمن المسموح لنا إذن أن نعتقد أن التاريخ يكتبه المؤرخ بشخصيته، أى بخبرة مكتسبة من المعارف المختلطة. ومن المؤكد أن تلك التجربة يمكن توصيلها، كما أنها تراكمية بما أنها تجربة كتبية على الأخص ولكنها لا تمتلك منهجاً (فكل مؤرخ يعكف على التجربة التى يستطيعها ويريدها) لأن وجودها ليس معترفاً به رسمياً ولأن تحصيلها ليس منظماً ثم لأنها إذا كانت قابلة للتوصيل فليست قابلة للصياغة: فهى تُكتَسب من خلال معرفة الأوضاع التاريخية العينية التى يتعين على كل مؤرخ أن يستخلص منها الدرس بطريقته الخاصة. فليس للتاريخ منهج مادام لايستطيع أن يصوغ تجربته فى شكل تعريفات وقوانين وقواعد. لذلك تظل مناقشة التجارب الشخصية المختلفة غير مباشرة دائماً، ومع ذلك يتم بمرور الزمان التواصل فى مجال التدريب المهنى ويتحقق الاتفاق فى النهاية على نحو مايفرض رأى نفسه فى خاتمة المطاف لا على نحو ما توضع قاعدة.

---

* Le Bras, Anatole اناتول لوبرا (١٨٥٩ - ١٩٢٦) من كتبه الهامة فى «أسطورة الموت» عند البريطان (المترجم).

علل أم قوانين؟ فن أم علم؟

التاريخ هو فن (حرفة) يفترض التدريب على تجربة وتعلمها. وما يخطىء المرء فى هذه النقطة وما يحدوه الأمل دون انقطاع إلى استطاعة الوصول به يوماً ما إلى مستوى علمى بحق، هو كونه حافلاً بالأفكار العامة والانتظامات التقريبية مثل الحياة اليومية، فحينما أقول إن الضرائب سبب كراهية الناس للويس الرابع عشر فإننى أقر بذلك بالمثل أنه لن يندهش أحد لرؤية الشيء نفسه يحدث لملك آخر للشعب نفسه. وهنا نتناول ما يشكل الآن المشكلة الكبرى أمام نظرية المعرفة التاريخية فى البلاد الأنجلوسكسونية. أيقوم المؤرخ بالتفسير بواسطة العلل أم بواسطة القوانين؟ هل من الممكن القول إن الضرائب جعلت لويس الرابع عشر بغيضاً دون الاعتماد على قانون تفسيرى Covering law (بالإنجليزية فى الأصل) يؤسس هذه العلية المفردة ويؤكد أن كل ضريبة فادحة تجعل الحكومات التى تفرضها مكروهة من الناس. وتلك إشكالية تبدو أهميتها فى الظاهر محدودة جداً ولكنها فى الواقع تحتوى على مسألة الطابع العلمى أو الطابع الدنيوى المعاش للتاريخ وكذلك مسألة طبيعة المعرفة التاريخية، وبقية هذا الفصل مكرسة لذلك. وكل منا يعرف أن العلم يدرس العام وأن التاريخ حافل بالعموميات، ولكن أهى عموميات صحيحة؟ ولنعرض أولاً نظرية «القوانين التفسيرية» Covering law لأن هناك الكثير ينبغى الاحتفاظ به من تحليلها للتفسيرات التاريخية. وما ننكره مقصور على أنه بالرغم من بعض المظاهر فإن هذا التفسير لايربطه بالتفسير كما يمارسه العلم إلا أوهن الروابط. فكما يعرف كل من قرأ جرانجيه[٥] G.Granger، لن نؤكد على وجه اليقين إلا صواب التضاد القائم بين «المعاش» (الذى أسميناه ما تحت فلك القمر أو الدنيوى العملى) من ناحية وبين الصورى (الشكلى) من ناحية أخرى، أى الطابع القابل للصيغة الصورية لكل علم جدير باسمه. فهل هناك أدنى

صلة بين صواب حكمة الأمم القائلة «كل ضريبة فادحة تسبب كراهية الحكومة إلا إذا أقلعت عنها» وبين صيغة نيوتن؟ وإذا لم تكن هناك تلك الصلة .. فما السبب؟

التفسير وفقاً للتجريبية المنطقية

ترجع نظرية القوانين التفسيرية Covering law فى التاريخ إلى التجريبية المنطقية. وتلك المدرسة مقتنعة بوحدة العقل[٦] وتبعاً لتحليلها للتفسير فى العلوم الإنسانية فإن كل تفسير يمكن إرجاعه إلى إدراج الأحداث تحت قوانين. وعلى نحو أدق لنفترض أن هناك حدثاً يتعين تفسيره فسيتألف مما سيفسره من ناحية، من معطيات أو شروط سالفة (مقدّمة) وهى أحداث تقع فى أزمنة وأماكن معينة (وهى على سبيل المثال الشروط الأبتدائية أو الشروط التى تقع داخل حدود علماء الطبيعة)، وتتألف من ناحية أخرى من قوانين علمية. وكل تفسير لحدث ما (انتشار الحرارة على طول قضيب من الحديد - الانخفاض الزائد فى أسعار القمح هذا العام) يحتوى إذن على قانون واحد على الأقل (قانون كنج King بالنسبة إلى القمح)، وقد تجرى محاولة تطبيق هذا التحليل الذى لاتلحقه شائبة على التاريخ. ولنأخذ صراع البابوية والامبراطورية[٧]، وعلى المؤرخ لكيلا يستسلم لحركة ارتداد لامتناهية على طول سلسلة الأحداث أن يستهل بحثه بالموافقة على معطيات البدء: لقد وجدت فى القرن الحادى عشر بابوية وسلطة امبراطورية لهما صفات معينة، وستفسر كل حركة يقوم بها هذا الممثل أو ذاك فى الدراما التاريخية بواسطة قانون ما: كل سلطة روحية تهدف إلى أن تكون شاملة وكل مؤسسة لديها ميل نحو أن تتصلب .. الخ. إلا أنه لاينبغى الاعتقاد أنه إذا كان كل حدث على وجه الخصوص قابلاً للتفسير بواسطة قانون مفرد أو عدة قوانين وبواسطة الحدث المتقدم عليه، فإن كل الأحداث ينجم بعضها عن بعضها الآخر بحيث تصبح سلسلة

الأحداث بأكملها قابلة للتنبؤ بها. ولكن الأمور لاتسير على هذا النحو لأن النسق ليس معزولاً ويدخل دون توقف في تشابك ظاهر مع معطيات جديدة (ملك فرنسا وفقهائه القانونيين، مزاج الامبراطور هنرى الرابع، تأسيس الملكيات القومية) تعمل على تعديل المعطيات. وينجم عن ذلك أنه إذا كانت كل حلقة قابلة للتفسير، فإن ذلك لايصدق على تسلسلها لأن تفسير كل معطى جديد سيجذبنا بعيداً جداً في دراسة السلاسل التى صدر عنها.

وهل نهنىء أنفسنا لأننا قارنا التاريخ بحبكة درامية كما تريده التجريبية المنطقية؟ فالمعطيات مثل شخصيات الدراما، وثمة أيضاً محركات زمبركية تقوم بتحريك هذه الشخصيات وهى بمثابة قوانين خالدة: وهناك فى الأغلب ظهور مباغت لممثلين جدد أثناء العرض، قد يدهش مجيئهم المتفرجين الذين لايرون مايحدث خارج المنظر على الرغم من أن هذا المجىء قابل للتفسير فى ذاته: فمجيئهم يعدل بقدر محسوس مجرى الحبكة، وهى التى يمكن تفسيرها منظراً بعد منظر، ولكن لايمكن التنبؤ بها من بدايتها إلى نهايتها على الرغم من أن حل عقدتها (أو تكشف مصائر أبطالها) هو غير متوقع وطبيعى فى آن معاً، بما أن كل حادثة يمكن تفسيرها بواسطة القوانين الأبدية للقلب الإنسانى. ويمكن إذن أن نرى لماذا لايعيد التاريخ نفسه ولماذا لايمكن التنبؤ بالمستقبل، ولايرجع ذلك كما قد يفترض البعض إلى أن قانوناً على صورة «كل سلطة تهدف إلى أن تكون شاملة» ليس من القوانين المطلقة العلمية. لا بل إن ذلك يرجع فحسب إلى أن النسق أو النظام ليس معزولاً وليس فى كليته قابلاً للتفسير انطلاقاً من المعطيات الابتدائية، وهاكم نوعاً من عدم التحتم لايحجم أشد الأذهان ضراوة فى علميته عن الإقرار به.

نقد التجريبية العلمية

وفى إماطة اللثام عن هذا الرسم التخطيطى نشعر بأننا قد قمنا بنسج استعارة. وليكن من الواضح(٨) أننا لانحس بأى حنين للتعارض الذى أقامه ديلتاى بين العلوم الطبيعية التى تفسر والعلوم الإنسانية التى تقف عند «التفهم»، وهو تعارض يشكل طريقاً مسدوداً ذائع الصيت فى تاريخ العلوم: فسواء دار الحديث عن سقوط الأجسام أم عن الفعل الإنسانى فسيكون التفسير العلمى واحداً، إنه تفسير استنباطى على أساس من القوانين déductive et nomologique، ولكننا ننفى فحسب أن يكون التاريخ علماً. إن حدود التقسيم تمر بين التفسير القانونى من جانب العلوم سواء أكانت طبيعية أم إنسانية، وبين التفسير اليومى والتاريخى الذى هو تفسير بالعلل ويبلغ من الاختلاط درجة عالية تعوقه عن إمكان التعميم فى قوانين.

وتكمن الصعوبة فى حقيقة الأمر أمام المعرفة الدقيقة لما تقصده التجريبية المنطقية بهذه «القوانين» التى يستخدمها المؤرخ. أهى القوانين العلمية بالمعنى الذى ينسبه الناس جميعاً إلى هذا التعبير؛ أى قوانين الفيزياء أو قوانين الاقتصاد؟ أو لعلها بعض البديهيات فى صيغة الجمع مثل «كل ضريبة فادحة»، ومن المقرر أن هناك تبعاً للمؤلفين والفقرات التى تقتبس منهم - بعض التأرجح حول تلك المسألة. ومن حيث المبدأ يدور الحديث خول القوانين العلمية الواحدة، ولكن إذا كان الرسم التخطيطى للتجريبية المنطقية لايصلح للتطبيق إلا على صفحات قليلة من التاريخ تستند إلى قانون من تلك القوانين فإن ذلك لن يقدم إلا أقل القليل. وحينئذ سيروض المرء نفسه عى أن يطلق من قبيل التبجيل اسم القانون على مأثورات حكمة الأمم، ويرى فى الاعتقاد القائل بأن التاريخ مبحث جاد له مناهجه الخاصة وتركيبه الخاص ويقدم شيئاً مختلفاً تماماً عن التفسيرات الشائعة اعتقاداً ساذجاً. وحينما

يقتضى الأمر تسمية البديهيات قوانين فسيكون العزاء ماثلاً فى الأمل بأن الأمر يتعلق بمسودات أو بخطوط خارجية تمهيدية للتفسير[٩] لا أكثر مبتورة وضمنية ومؤقتة، وسيتم إحلال قوانين ذات جودة أعلى محلها بمقدار ما يتقدم العلم. وبإيجاز إما أن نتظاهر بأن التاريخ يمكن تفسيره بواسطة قوانين حقه، وإما أن نبارك البديهيات باسم القوانين، وإما أن نأمل أن هذه البديهيات هى مسودات تمهيدية لقوانين مقبلة[١٠] وهى أخطاء ثلاثة.

إن نظرية التفسير التاريخى وفقاً للتجريبية المنطقية هى نظرية خاطئة ولكن تصل إلى درجة أكبر فى ضآلة الجدوى المعرفية، ومن المؤكد أن هناك تشابهاً بين التفسير العلّى فى التاريخ والتفسير بالقوانين فى العلوم، ففى الحالتين يتم اللجوء إلى معطيات (الضرائب والملك لويس الرابع عشر) وإلى علاقة عامة (قانون) أو علاقة أقل قابلية للتعميم فيما عدا الاستثناءات (علة)، وبفضل هذا التشابه يستطيع المؤرخ أن يستخدم العلل والقوانين جنباً إلى جنب: انخفاض أسعار القمح يمكن تفسيره بقانون كنج King وبالعادات الغذائية للشعب الفرنسى. ويكمن الفرق فى أنه إذا كانت الرابطة العلّية قابلة للتكرار فليس من المستطاع قط التأكد على نحو قطعى متى ستتكرر وفى أى شروط، فالعلية مختلطة وكلية أما التاريخ فلايعرف إلا حالات مفردة من العلية لاتمكن معرفة بنائها فى هيكل علّى، «فدروس» التاريخ تحيط بها دائماً قيود عقلية. ولهذا فإن التجربة التاريخية لا يمكن صياغتها فى شكل مجرد كما أن «الكنوز الدائمة» ktèma es aei لا يمكن فصلها عن الحالة المفردة التى تجد نفسها متحققة داخلها. ولنأخذ إحدى هذه الحالات المفردة ولنشرع ضد كل إدراك سليم فى تعميم درسها داخل قانون، ولنوطن النفس مقدماً على تسمية تحصيل الحاصل الذى نصل إليه قانوناً بنعمة الرب، وينبغى أن نحصل على شىء من ذلك فليس هو بالأمر السهل لأن الرابطة العلية كلية؛ بيد أننا لانمتلك أى معيار لتحليلها، فعدد العناصر الممكنة التى يمكن أن تتحلل إليها هو عدد

لامتناه. ولنأخذ المثال المعهود : «صار لويس الرابع عشر غير شعبى بسبب الضرائب»، وأمامنا ما يبدو أمراً سهلاً: فالعلة جباية الضرائب والتالى أو النتيجة عدم الشعبية، أما القانون فالقارىء يعرفه بالتأكيد عن ظهر قلب.

ولكن ألا توجد هنا بالأحرى نتيجتان متميزتان وسببان مختلفان: لقد سببت الضرائب سخطاً وصار هذا السخط سبباً لعدم الشعبية؟ والتحليل الأكثر دقة يُستخلص منه قانون تفسيرى covering law إضافى يقرر إن كل سخط ينسب إلى العلة الواقعية التى أنتجت هذا السخط (وإذا لم تخنى الذاكرة فإن هذا القانون سبق أن قرأناه عند سبينوزا Spinoza). ألدينا قانونان لهذا السخط الواحد؟ بل سيكون لدينا ما هو أكثر إذا أمعنا النظر فى كلمات «ضرائب فادحة» و «ملك»، وإذا لم ننتبه فى الوقت المناسب إلى أن تحليلنا المزعوم هو فى الواقع مجرد وصف لما حدث.

وبالإضافة إلى ذلك هناك صياغة يتعين إضافتها: فسيكون قانوننا خاطئاً: فى حالة الحماس الوطنى أو لأى مبرر لايمكن تفسيره إلى هذا الحد أو ذاك يوقف عمل القانون. وقد قيل(١١): «لنضاعف الشروط والتحديدات وسينتهى القانون بأن يكون دقيقاً» ولنحاول ذلك بادئين باستثناء حالة الاندفاع الوطنى، وسنضاعف درجات اللون، فحينما يكون بيان الملك طويلاً يقع فى عدة صفحات علينا إعداد فصل عن تاريخ حكم لويس الرابع عشر يقدم الصفة الخصوصية الطريفة لأن يكون مكتوباً فى المضارع وبصيغة الجمع، وبعد إعادة بناء فردية الحدث يبقى أمامنا العثور على قانونه.

ليس التاريخ علماً فى مرحلة تمهيدية
(فى حالة الخطوط الخارجية أو المسودة)

هذا هو الفرق بين العلية العينية غير المنتظمة للعالم تحت فلك القمر وبين القوانين المجردة الصورية للعلوم. ومهما يفترض فى القانون من تفصيل فهو لايستطيع أبداً أن يتنبأ بكل شىء، ويطلق اسم المفاجأة أو الحادث أو العرض الذى لايخطر على البال أو مناورة اللحظة الأخيرة على ذلك الذى يفلت من التنبؤ والتوقع. ومن المعقول أن عالم السوسيولوجيا (الاجتماع) لايستطيع أن يأمل فى التنبؤ بنتائج انتخابات ما على نحو يفوق فى اليقين تنبؤ عالم فيزياء بأشد النتائج تفصيلية لتجارب يجريها على البندول. بل إن عالم الفيزياء ليس على يقين إطلاقاً من هذه النتائج، فهو يعرف أن التجربة يمكن أن تخفق وأن خيط البندول قد ينقطع، ومن المؤكد أن قانون البندول لن يكون لذلك أقل صحة، ولكن هذا العزاء الأثيرى الروحى لن يرضى صاحبنا عالم الاجتماع الذى يأمل فى أن يتنبأ بحدث دنيوى مثل النتائج الفعلية للانتخابات وهو ما يغاير السنن المألوفة.

إن القوانين العلمية لا تتنبأ بأن مركبة الفضاء أبولو ستقع فى بحر السكون* (وذلك على الرغم من أن مؤرخاً قد يأمل فى مثل هذه المعرفة)، بل تتنبأ بأنها ستقع هناك بموجب ميكانيكا نيوتن إذا استثنينا التوقف بفعل خلل أو حادث عارض[١٢]. إنها تصنع شروطها ولا تتنبأ إلا داخل هذه الشروط «فكل الأشياء متساوية فى هذا الخصوص» وفقاً للصيغة العزيزة على قلوب الاقتصاديين. فالقوانين العلمية تحدد سقوط الأجسام ولكن فى الفراغ، والأنظمة الميكانيكية ولكن دون احتكاك، وتوازن السوق ولكن فى شروط المنافسة الكاملة، فبالتجرد من الأوضاع العينية يمكنها ممارسة وظائفها على نحو صورى كأنها معادلة رياضية، وعموميتها نتيجة

---

* بحر السكون Mare Tranquillitatis سهل فى الربع الأول من وجه القمر وهو موقع نزول أو ل إنسان على القمر فى ٢٠ يولية ١٩٦٠. (المترجم).

لهذا التجريد وليست نابعة عن وضع حالة مفردة فى صيغة الجمع. وهذه الحقائق ليست وحياً متكشفاً بكل تأكيد ولكنها تمنعنا من أن نقتفى آثار ستجمولر فى كتاب من كتبه – كان من الممتع أن نشيد فى مكان آخر بأهميته ووضوحه ورصانته – حيث يؤكد أن الفرق بين التفسير التاريخى والتفسير العلمى ليس إلا فرقاً فى الدرجة. وينبع نفور المؤرخين من الإقرار بأنهم يقومون بالتفسير بواسطة القوانين إما من واقع أنهم يستخدمونها دون أن يقوموا بتقديم بيان عنها، وإما من أنهم يعتبرونها «خطوطا خارجية» للتفسير حيث تصا غ القوانين والمعطيات على نحو غامض بعيد جداً عن الاكتمال؛ وهذا الافتقار إلى الاكتمال كما يواصل ستجمولر القول له أكثر من سبب، فالقوانين يمكن أن تكون متضمنة دون تصريح فى التفسير، وهذه هى الحالة عندما تُفَسّر أفعال علم من أعلام التاريخ بواسطة شخصيتة وبواعثه، وفى حالات أخرى من الشائع أن تكون التعميمات بديهية وخاصة حينما تكون مستخلصة من السيكولوجيا اليومية، كما يحدث أن يعتبر المؤرخ أن دوره ليس التنقيب عن الجوانب التقنية أو العلمية فى تفصيلة من تفاصيل التاريخ. ولكن على وجه الخصوص من المستحيل غالباً فى الوضع الراهن للدراسات التاريخية صياغة القوانين بطريقة دقيقة: «ليس لدينا إلا التمثيل التقريبى لانتظام أساسى ضمنى، بالإضافة إلى أنه ليس من المستطا ع صياغة القانون نظراً لشدة تعقيده»(١٣).

ونحن متفقون تماماً مع ذلك الوصف للتفسير التاريخى فيما عدا أننا لانرى أى مكسب وراء إطلاق نعت «الخطوط الخارجية» أو «المسودة» على التفسير العلمى، وعلى هذا الاعتبار يكون كل مادار فى فكر الناس دائماً نوعاً من الخطوط الخارجية أو المسودات العلمية، ولكن بين التفسير التاريخى والتفسير العلمى لا توجد درجة ما بل هوة ومن ثم فلابد من قفزة للعبور من أحدهما إلى الآخر، كما أن العلم يتطلب انقلاباً أو تحولاً فلاسبيل إلى استخلاص قانون علمى من حكمة يومية سائرة.

قوانين التاريخ المدّعاة

ليست قوانين التاريخ أو علم الاجتماع المزعومة مجردة، وليس لها ذلك الجلاء الذى لاتشوبه شائبة لمعادلة فيزيائية، كما أنها لاتمارس وظائفها ممارسة ممتازة. إنها لاتوجد بذاتها بل لا توجد إلا بالإشارة المضمرة إلى السياق العينى، وفى كل مرة ننطق بقانون منها نكون متأهبين لإضافة «أنا اتكلم بوجه عام ولكننى اتحفظ بوضوح على دور الاستثناءات وعلى دور غير المنتظر»: وهى تشبه المفاهيم الدنيوية «ثورة» أو «بورجوازية» فهى مثقلة بكل العينى الذى استُخلصت منه ولم تمزق روابطها معه. فالمفاهيم «والقوانين» التاريخية السوسيولوجية لاتمتلك معنى وأهمية إلا عن طريق **المبادلات المختلسة (الخفية)** التى تواصل الحفاظ عليها مع العينى الذى تحكمه[١٤]. ونحن نتعرف بواسطة تلك المبادلات على وجه التحديد على أن «علما» لم يصبح بعد علماً.

فإذا أريدت معرفة أى مسافة يقطعها جسم فى الفراغ طبقت المعادلة الملائمة على نحو آلى دون تساؤل عن أى محرِّك يستطيع تبعاً لكل ما نعرفه عن التفاح أن يدفع تفاحة تسقط لكى تقطع مساحة تتناسب مع مربع الزمن. أما إذا كان ينبغى فى المقابل معرفة ما الذى سيفعله البورجوازيون الصغار المهددون من جانب رأس المال الكبير فلن يلجأ أحد إلى القانون المناظر سواء أكان مادياً (وبالأحرى لن يتقدم به أحد إلا من باب أنه قانون للإيمان أو مفكرة للتذكير)، ولكن سيكرر المرء المبررات التى تدفع البورجوازيين الصغار إلى البحث فى الحالة المماثلة عن ملاذ فى التحالف مع البروليتاريا، وسينطب المرء فى الإيضاح النقدى تبعاً لما هو معروف عن هذه البورجوازية الصغيرة، وسيتفهم ما الذى يدفعها، وسيتحفظ على الحالة التى لاتقوم فيها هذه لطبقة بما هو منتظر منها نتيجة للفردية المفرطة أو للعمى عن مصالحها أو لما لايعرفه إلا الله.

فالتفسير التاريخى ليس تفسيراً بالقوانين بل هو علّى (سببى)، وبوصفه عليّاً فهو يحوى ماهو عام، فإن ما ليس تطابقاً عرضياً فى الحدوث يمتلك ميلاً نحو إعادة انتاج نفسه، ولكن ليس من المستطاع القول بدقة ما الذى سيعاد إنتاجه ولا فى أى شروط. وفى مواجهة التفسير الذى هو خاصية العلوم الطبيعية أو الإنسانية يبدو التاريخ كأنه وصف بسيط(١٥) لما حدث فى الماضى، إنه يفسر **كيف** حدثت الأشياء ويجعلها قابلة للتفهم. إنه يحكى كيف سقطت تفاحة من الشجرة، لقد كانت هذه التفاحة ناضجة، أو لقد هبت الريح وهز عصفها شجرة التفاح، هذا هو العلم الذى يكشف عن لماذا سقطت التفاحة؛ ولقد بُذل الجهد فى كتابة التاريخ التفصيلى لسقطة تفاحة ولكن لم يقص أحد قط شيئاً عن الجاذبية التى هى قانون مختبىء كان ينبغى اكتشافه، وتم الوصول على الأكثر إلى تحصيل حاصل مؤداه أن الأشياء التى لايسندها شىء تسقط.

إن إرجاع العلية المعاشة والعلية العلمية إلى المنطق نفسه بمثابة تأكيد حقيقة شديدة الفقر، وهو تجاهل للهوة التى تفصل بن المعرفة بالظن doxa وبين المعرفة العلمية épistémé. ومن المؤكد أن كل منطق هو استنباطى، وينبغى الإقرار بأن النتيجة المتعلقة بلويس الرابع عشر تفترض ضمنياً من الناحية المنطقية مقدمة كبرى هى «كل ضريبة تسبب انعدام الشعبية»، ومن الناحية السيكولوجية فهذه المقدمة الكبرى غريبة على ذهن الذى يشاهد التاريخ، ولكن ليس من الملائم الخلط بين منطق المعرفة وسيكولوجيتها. وليس من الملائم بدرجة أكبر وعلى نحو خاص الخلط بين منطق المعرفة وفلسفة المعرفة، وفى الحقيقة إن التضحية بهذه الفلسفة لحساب المنطق أو السيكولوجيا كان سمة من السمات الدائمة للنزعة التجريبية.

وتحمل التجريبية المنطقية معوقات كل نزعة تجريبية، إنها تتجاهل الهوة التى تفصل بين الظن doxa والمعرفة العلمية épistémé، بين الواقعة التاريخية المعاشة

(سقوط هذه التفاحة أو سقوط نابليون) والواقعة العلمية المجردة (الجاذبية). ونحن فى وضع يمكننا الآن من أن نشير إلى أن التفسير التاريخى ليس «تخطيطاً خارجياً أو مسودة للتفسير» العلمى مايزال غير مكتمل، ومن أن نقول لماذا لن يصير التاريخ علماً أبداً: إنه موثق بالتفسير العلّى الذى ينطلق منه، وحتى إذا اكتشفت العلوم الإنسانية غدا قوانين لاحصر لها فلن ينقلب التاريخ بهذا القدر رأساً على عقب وسيبقى كما هو.

ومع ذلك - كما يقال - ألم يعتمد التاريخ من قبل على قوانين وحقائق علمية؟ وحينما يقال إن شعباً مسلحاً بالحديد قد هزم شعباً مسلحاً بالبرونز، ألا يشير ذلك إلى معرفة بالتعدين يمكن أن تقدم بياناً دقيقاً عن تفوق أسلحة الحديد؟ ألا يمكن الاستشهاد بعلم الأرصاد الجوية لتفسير كارثة «الأرمادا»*(١٦)؟ وبما أن الوقائع التى تنطبق عليها القوانين العلمية توجد داخل المعاش - وفى أى دائرة أخرى كان من الممكن أن توجد فى واقع الأمر؟ - فما الذى يمنع من الاستدلال بهذه القوانين عند حكاية الوقائع؟ ومن ثم فكلما تقدم العلم يكفى استكمال هذه الخطوط الخارجية (المسودات) التفسيرية لدى المؤرخين. ويمضى هذا الأمل لسوء الطالع متفادياً نقطة جوهرية. فالتاريخ يستدل فعلاً بقوانين ولكنه لا يقوم بذلك آلياً استناداً إلى أن هذه القوانين قد سبق اكتشافها: فهو يستشهد بها **فقط على اعتبار أنها تلعب دور العلل** وتندمج فى نسيج الحياة على الأرض، فحينما قتل الفيلسوف بيروس قالب من الطوب قذفته به امرأة عجوز على الرأس فلن يستدل أحد بالطاقة الحركية لتفسير سبب النتيجة، وبالمقابل سيقول المؤرخ بكل تأكيد: «إن قانونا من قوانين الاقتصاديات الكلية أصبح معروفاً اليوم يفسر الإخفاق الاقتصادى للجبهة الشعبية فى فرنسا، وهو إخفاق ظل لغزاً بالنسبة لمعاصريه

---

* الأرمادا: الأسطول «الأسبانى الذى لايقهر» أرسلته أسبانيا عام ١٥٨٨ ضد انجلترا ولكن العواصف دمرته وبددت بقاياه. (المترجم).

الذين لم يعرفوا كيف يتفادونه[١٧]». فالتاريخ لايلجأ إلى قوانين إلا عندما تعمل هذه القوانين على استكمال نسق العلل وتصير هى نفسها عللاً. وليست العلية مشروعية غير مكتملة بل هى نسق مستقل ذاتياً وتام، إنها حياتنا. فالعالم الذى تراه عيوننا عالم المعاش، ولكننا نستخدم فيه معرفة علمية فى شكل وصفات تقنية، والاستخدام الذى يقوم به المؤرخ للقوانين فى شرح المعاش هو من القبيل نفسه: ففى الحالتين ينطلق المؤرخ أو رجل الحرفة من الدنيوى لكى يصل إلى نتائج دنيوية باستعمال المعرفة العلمية، ومثل حياتنا يخرج التاريخ من الأرض عائداً إليها.

وسأقدم الآن فيلماً وثائقياً عن الجبهة الشعبية، وتحت يدى كتاب «التاريخ الاقتصادى لفرنسا بين الحربين» بقلم أ. سوفى وكذلك نظرية التحالفات السياسية بقلم دبليو. هـ. ريكر W. H. Riker[١٨]. وسأشرع فى سرد نجاحات وإخفاقات الجبهة . لقد رأت سنة ١٩٣٦ تشكيل تحالف انتخابى وانتصاره، ولكن سياسته الاقتصادية فشلت، وعلل هذا التحالف واضحة وهو الهجمة اليمينية والفاشية ومحاربة التضخم.. الخ، وإن إضافة عشرين صفحة من رياضيات المباريات أو الألعاب عن التحالف تفسر لماذا يتحالف الناس الذين تحالفوا بالفعل هو بمثابة تأويل عويص لما هو واضح، فنظرية ريكر عديمة الجدوى إذن للتاريخ، أو للحبكة التى اقتطعتها منه. وبالمقابل كيف يمكن تفسير الإخفاق الاقتصادى؟ إننى لا أرى أسبابه، ولكنه سوفى Sauvy علمنى أن العلل ينبغى البحث عنها فى قانون اقتصادى كلى لم يكن معروفاً عام ١٩٣٦، وبالمرور بهذا القانون يفضى حدث من أحداث الحياة على الأرض (أسبوع عمل من أربعين ساعة) إلى نتيجة لاتقل عنه انتماء إلى الواقع.

ولكن لنفترض أننى اخترت حبكة أخرى ليست الجبهة الشعبية بل موضوعاً من التاريخ المقارن: «التحالفات عبر القرون». وسأبحث عما إذا كانت التحالفات تناظر

الحساب الأمثل عند نظرية الألعاب (المباريات)، وسيكون كتاب ريكر وثيق الصلة بالموضوع من الزاوية التاريخية. وبالمثل فطاقة الحركة وثيقة الصلة بتفسير الحدث التاريخي الهائل، وهو الوصول إلى أقدم التقنيات وهى تقنية القذائف Projectile المعروفة منذ الإنسان القردى، أى منذ القردة العليا. فاختيار الحبكة يقرر على نحو مطلق ما الذى سيكون وثيق الصلة عليّا بالموضوع وما الذى لن يكون؛ ويستطيع العلم أن يحقق كل ما يريد من تقدم عندما يتشبث باختياره الجوهرى، ووفقاً له لاتوجد العلة إلا بواسطة الحبكة، لأن تلك هى الكلمة الأخيرة فى مفهوم العلية. ولنفترض فى الواقع أنه ينبغى القول ماذا كانت علة حادثة من حوادث السيارات؟ إن سيارة انزلقت فى إثر فرملة مفاجئة على طريق مبتل منحدر. وعند الشرطة العلة هى السرعة الزائدة أو تلف الإطارات، وعند «الطرق والكبارى» هى الانحدار الزائد، وعند مدير مدرسة تعليم القيادة هى القانون الذى يجهله التلاميذ الخاص بالفترة الزمانية للفرملة والتى ينبغى أن تتقاطع مع السرعة بأكثر من التناسب المعتاد، وعند العائلة هى القدر الذى قضى بأن تمطر السماء فى ذلك اليوم أو بوجود هذا الطريق لكى يجىء السائق ويقتل نفسه فوقه.

لن يكون التاريخ علمياً أبداً

ولكن كثيراً ما يقال: أليست الحقيقة بكل بساطة أن كل العلل صحيحة وأن التفسير السليم هو الذى يأخذها جميعاً فى حسابه؟ والإجابة الدقيقة على ذلك هى النفى. إن هذه هى سفسطة النزعة التجريبية التى تعتقد أن من المستطاع إعادة بناء العينى اعتماداً على إضافات متلاحقة للتجريدات العلمية. ولكن عدد العلل الممكن اقتطاعها لامتناه، والسبب البسيط أن التفهم العلّى المنتمى إلى العالم تحت فلك القمر «الحياة الدنيا» أو التاريخ بعبارة أخرى هو القيام بالوصف، كما أن عدد طرائق الوصف الممكنة للحدث الواحد نفسه لا يقبل تحديداً. وفى مثل هذه الحبكة

قد تكون العلة «غياب» إشارة التحذير من «الطريق المنحدر» فى هذا الموضع، وفى حبكة أخرى قد تكون عدم امتلاك سيارات السياحة لفرملة هبوط. وهناك خياران الأول عندما نأمل الوصول إلى تفسير علّى مكتمل أو عندما نتكلم عن علل تنتمى إلى هذه الحياة الدنيا (لم تكن هناك إشارة وسار السائق بسرعة زائدة) أو عن قوانين (القوى المحركة أو معامل ثبات الإطارات). وفى الفرض الأول يكون التفسير التام أسطورة تمكن مقارنتها بالمثال الرياضى للحدث الذى ستتكامل داخله كل الحبكات. وفى الفرض الثانى يكون التفسير التام مثلاً أعلى، أو فكرة مُنَظِّمة تنتمى إلى فكرة الحتمية الشاملة؛ وليس من المستطاع وضعها موضع التنفيذ العملى. وإن كان ذلك مستطاعاً فسيكف التفسير سريعاً عن أن يكون قابلاً للاستعمال (وعلى سبيل المثال: ليس من المستطاع حساب حركات النوابض التى تحمل الجزء الأعلى من السيارة على محاور العجلات أثناء السير على الطريق المنحدر، ومن المستطاع بالفعل كتابة مضاعفات تكاملية ثنائية وثلاثية فى هذا الصدد ولكن على حساب تبسيطات ضخمة – فسيفترض عدم وجود نوابض وأن العجلات مستوية تماماً – تجعل النظرية غير قابلة للاستعمال). إن مايضع حاجزاً بين التاريخ والعلم ليس التصاقه بتفرد الأحداث والأشخاص، أو علاقته بالقيم، أو واقعة أن الملك يوحنا لن يعاود المرور من هذا الطريق، بل واقعة أن الظن doxa والمعاش وماينتمى إلى الحياة الدنيا شىء وأن العلوم شىء آخر، وأن التاريخ يقع على جانب الظن doxa.

وعلى ذلك ثمة حلان متطرفان إزاء أى حدث: إما تفسيره بوصفه واقعة عينية والعمل على تفهمه، وإما الاقتصار على تفسير بعض جوانبه المختارة تفسيراً علمياً، وبإيجاز إما تفسير الكثير بطريقة رديئة أو تفسير القليل بطريقة جيدة. وليس من الممكن القيام بالاثنين فى آن واحد معاً، لأن العلم لايقدم بياناً إلا عن جزء شديد الضآلة من العينى، فالعلم ينطلق من قوانين اكتشفها، ولايعرف من العينى إلا الجوانب التى تناظر تلك القوانين: فالفيزياء تحل مشاكل الفيزياء، أما

التاريخ فيبدأ على العكس بالحبكة التى اقتطعها ويستهدف تفهمها بأكملها بدلاً من أن يقوم بتفصيل مشكلة لنفسه على المقاس المطلوب. وسيحسب العالم جوانب لعبة التحالف (حينما لايكون حاصل الجمع صفرا) فى حالة الجبهة الشعبية، أما المؤرخ فسيروى أحداث تشكيل الجبهة الشعبية ولن يلجأ إلى المبرهنات النظرية théorèmes إلا فى حالات محدودة جداً حيث تكون ضرورية لتفهم أكثر اكتمالاً.

هوامش الفصل الثامن

(١) إي. هــ. كار: «ماهو التاريخ؟». ١٩٦١ (بنجوين بوكس، ١٩٦٨) ص ٦٣. E. H. Carr, What is History?, 1961 (Penguin Books, 1968), p. 63.

(٢) ل. روبير، «حوليات كلية فرنسا»، ١٩٦٢، صـ ٣٤٢.

L. Robert, Annuaire du Collége de France, 1962, p. 243.

(٣) ولنبادر إلى إضافة أن كلمة الرق ملتبسة المعنى، فالرق تارة رابطة قانونية عتيقة تنطبق على عبيد المنازل وتارة أخرى رقيق المزارع الكبيرة مثلما كانت الحال فى جنوب الولايات المتحدة قبل ١٨٦٥. وفى العصر القديم كان الشكل الأول هو الأكثر انتشاراً منذ زمن بعيد. أما رق المزارع الكبيرة الذى يتعلق وحده بقوى الإنتاج وعلاقاته فهو استثناء خاص بإيطاليا وصقلية فى الفترة الهلستية المتأخرة، مثلما كان رق المزارع الكبيرة استثناء فى عالم القرن التاسع عشر. وكانت القاعدة السائدة فى أمور الزراعة طوال العصر القديم كما يقول م. رودنسون M. Rodinson هى فئات الفلاحين الأحرار أو الأقنان التابعين. لذلك فإن سبارتاكوس لو كان قد استطاع تدمير نظام اقتصاد المزارع الكبيرة لسمح صراحة- أسوة بعصره كله - بالعبودية المنزلية.

(٤) جاك ماريتان «من أجل فلسفة للتاريخ». J. Maritain, Pour une philosophie de l'histoire, Seuil, 1957, p. 21. جاك ماريتان (١٨٨٢ - ١٩٧٣) كاتب فرنسى معارض للبرجوازيه وقريب من التومائية. كان سفيراً لفرنسا لدى الفاتيكان ثم أصبح أستاذاً فخرياً فى جامعة برنستون ونشر بعض الكتب بالإنجليزية (المترجم).

(٥) ج. جرانجيه «الفكر الصورى والعلوم الإنسانية»، ١٩٦٠ و ١٩٦٨.

G. Granger, Pensée formelle et Sciences de l'homme, Aubier Montaigne, 1960 et 1968.

قارن «الحدث والبنية فى العلوم الإنسانية» فى «دفاتر معهد العلوم الاقتصادية التطبيقية Cahiers de l'Institut de science économique appliquée, n° 55, mai- décembre 1957.

وانظر فيما يتعلق بنظريات الفيزياء والنظريات الكاذبة فى علم الاجتماع وفى العلوم الإنسانية بوصفها دراسات فى الفعل والسلوك الإنسانى (praxèologies) انظر المقالة الواضحة جداً بقلم أ. رابوبورت «المعانى المتنوعة لكلمة «نظرية» فى المجلة الأمريكية العلم السياسى The American Political Science Review, 52, 1958, p. 972 - 988.

(٦) كان الجهد الأساسى هو جهد سى. جى. همبل C. G. Hempel فى كتابه «وظيفة القوانين العامة فى التاريخ»، ١٩٤٢ فى «قراءات فى التحليل الفلسفى» بقلم هـ. فايجل و و. سيلارس H. Feigl & W. Sellars Readings in Philosophical Analysis, New York, Appleton Century Gofts, 1949 وفى كتاب پى. جاردنر وآخرون «نظريات التاريخ» P. Gardiner (ed.), Theories of History, Glencoe Free Press, 1959. وفى نفس الاتجاه كتاب آى. شيلفر. «تشريح العلم» I. Scheffler, Anatomi de la science, trad. Thuillier Seuil, 1966. قارن كارل پوپر «بؤس المذهب التاريخى» K. Popper Misère de l`historicisme، وانظر المواقف مرهفة التمايز عند پى جاردنر P. Gardiner فى كتاب «طبيعة التفسير التاريخى» The Nature of historical explanation و و. دراى «القوانين والتفسير فى التاريخ» Laws and explanation in history السابق ذكرهما وآى. سى. دانتو A. C. Danto فى «الفلسفة التحليلية للتاريخ» Analytical Philosophy of history الفصل العاشر. ولكن أفضل عرض لنظرية همپل نجده عند ستجمولر Stegmüller «مشاكل ونتائج النظرية العلمية» Probleme und Resultate des wissenschafttheorie, vol. I, p. 335- 352. وحول فكرتى العلة والحدث انظر ج جرانچيه «منطق العلية وبراجماتيتها فى العلوم الإنسانية» Logique et pragmatique de la causalitè dans les Sciences de l`homme فى كتاب «الأنساق الرمزية والعلم والفلسفة» صـ ١٣١ – ١٣٧ Systèmes Symboliques, Science et philosophie, Editions de CNRS, 1978.

(٧) قارن ستجمولر صـ ٣٥٤ – ٣٥٨ و ١١٩ ونفس المصدر صـ ٨٢ – ٩٠ بالنسبة للنظرية الاستنباطية.

(٨) ستجمولر Stegmüller صـ ٣٦٠ – ٣٧٥:«منهج التفهم المزعوم» La prétendue méthode de conpréhension قارن ر. بودون R, Boudon «التحليل الرياضى للوقائع الاجتماعية» L`analyse mathématique des faits sociaux, Plon, 1967, p. 27.

(٩) حول هذه «الخطوط الخارجية للتفسير» انظر ستجمولر، ص ١١٠ و ٣٤٦.

(١٠) سنعود إلى مجمل المشكلة فى الفصل العاشر فهناك يمكن أن نعرض للجدال بطريقة مكتملة. فالمسألة الهامة هى أننا لانرى فى تلك «المقتطعات من المعاش» (النار، الإسلام، حرب المائة عام..) شيئاً مشتركاً يربطها بالمقتطعات التجريدية الشكلية (وحدات طاقة الكم، المجال المغناطيسى، كمية الحركة..) وأن هناك هوة بين المعرفة بالفطنة doxa وبين المعرفة العلمية اليقينية épistémé (الأولى موضوعها الوجود المتغير والثانية الماهية الدائمة – المترجم) وأن الاقتطاع فى المعاش لايسمح بأن تنطبق القوانين العلمية على التاريخ، باستثناء التفاصيل. وهذا بالتحديد ما يعترف به ستجمولر حينما يشير إلى أن هناك قوانين فى التاريخ (أى أنه فى الحياة اليومية يسقط قالب الطوب على رأس الفيلسوف بيروس وفقاً لقوانين سقوط الأجسام) ولكن ليس هناك قوانين **للتاريخ** (ص ٣٤٤): فلايوجد قانون يفسر تتابع أحداث الحملة الصليبية الرابعة. ونحن على اتفاق مع ج. جرانچيه فى كتابه «الفكر الصورى وعلوم الإنسان» صـ ٢٠٦ – ٢١٢.

(١١) إى. شيلفر «تشريح العلم، دراسات فلسفية فى التفسير والإثبات» I. Scheffler, Anatonie de la science, études philosophiques de l'explication, Seuil, 1966, p. 94. : «من المستطاع استبدال [تعميم فاشل] بتعميم آخر صحيح عن طريق تضمن شروط تكميلية». ولنبادر بإضافة أنه عند مؤلف مثل ستجمولر فإن هذا الإجراء لن يفضى إلا إلى تفسير كاذب (ستجمولر، ص ١٠٢) على غرار: عبر قيصر نهر الروبيكون Rubicon بموجب قانون يقضى بأن أى فرد وجد نفسه على وجه دقيق فى وضع مماثل لقيصر وظروف مماثلة لتلك التى أحاطت به سيعبر على نحو محقق الحدث أى نهر مماثل بدقة لنهر الروبيكون.

(١٢) هذا هو الفرق الذى يحدده كارل پوپر K. Popper بين النبوة والتنبؤ (التنبؤ والنبوءة فى العلوم الاجتماعية Prediction and Prophecy in Social sciences فى كتاب «نظريات التاريخ» Theories of history باشراف پ. جاردنر ص ٢٧٦).

(١٣) ستجمولر صـ ٣٤٧. وكيف لانفكر فى النقد الذى قدمه ستجمولر نفسه لهيوم Hume صـ ٤٤٣: «إنه لمشروع ميئوس منه ذلك الذى يلتصق بطرق الكلام اليومية ويريد دون مغادرة مستوى تلك الطرق اليومية أن يستخلص منها ما هو أكثر من الدقة التى تحتوى

عليها فى الواقع». ولنقتبس آراءه فى صفحتى ٣٤٩ («الخطوط الخارجية للتفسير» الناقصة يتم استبدالها أكثر مما يتم إكمالها مع تقدم العلم) و ٣٥٠ («إن استبدال تفسير مكتمل بخطوط خارجية للتفسير يظل دائماً أو يكاد مطلباً أفلاطونياً»).

(١٤) استعرنا التعبير والفكرة من چان مولينو J. Molino فى نقده اللامع لرولان بارت R. Barthes: «المنهج النقدى لرولان بارت» La méthode critique de Roland Barthes, La Linguistique, 1969, n°2.

(١٥) انظر فيما يتعلق بالتضاد بين التفسير والوصف: ستجمولر صـ ٧٦ – ٨١ وقارن صـ ٣٤٣.

(١٦) هذان هما المثالان الذى قدمهما ستجمولر صـ ٣٤٤.

(١٧) انظر بصدد التاريخ الاقتصادى للجبهة الشعبية الجزء الثانى من «التاريخ الاقتصادى لفرنسا فيما بين الحربين» Histoire économique de la France entre les deux guerres تأليف أ. سوفى A. Sauvy ١٩٦٧ ويوضح هذا الكتاب الجليل العلاقات التى يمكن إقامتها بين التاريخ والعلوم الإنسانية.

(١٨) W. H. Riker Theory of Political Coalitions, Yale University Press, 1962 - 1965.

والحق أننا نتكلم هنا بطريقة استعارية لأن كتاب ريكر كتاب نظرى المنزع ولايتناول إلا ألعاب (مباريات) لتحالفات التى يكون حاصل حجم نتائجها صفرا فلايصلح للجبهة الشعبية لأن الحزب الراديكالى كانت له مصالح مقتسمة مع الآخرين بحيث لم يكن حاصل حجم النتائج صفرا، ولكن من المعروف أن الألعاب التى لايكون حاصل جمع نتائجها صفرا هى ألعاب شديدة الصعوبة من وجهة نظر عالم الرياضيات ومن باب أولى من وجهة نظر غير المتخصص مثل كاتب هذه السطور. وسنجد مدخلا مختلفا يستكمل هذه المشكلة عند هـ. روزنتال H. Rosenthal, Political coalition: elements of a model and the study of French le gislative elections «التحالف السياسى عناصر لنموذج ودراسة الانتخابات التشريعية الفرنسية».

الفصل التاسع

ليس الوعى مصدرا للفعل

فى الدراسة السابقة للعلّية لم نضع أى فرق بين العلّية المادية (مسمار يتعقب مسمارا آخر) والعلية الإنسانية (أشعل نابليون الحرب لأنه كان طموحاً أو لإشباع طموحه)؛ وذلك لأننا إذا لم نأخذ فى اعتبارنا إلا النتائج فلاجدوى من تلك التفرقة. فالإنسان متسق مثل قوى الطبيعة، كما أن القوى الطبيعية تشبه الإنسان على العكس من ذلك في اختلال الانتظام والتقلب. وثمة نفوس من البرونز، وهناك رجال ونساء تماثل أهواؤهم تقلبات الأمواج. وكما يقول هيوم «إذا أمعنا النظر فى درجة الدقة التى تتداخل بها الظواهر الفيزيائية والمعنوية لكيلا تشكل إلا سلسلة واحدة مفردة من الأسباب، فلن يخالجنا أى تردد لكى نقر بأنها ذات طبيعة واحدة وأنها مستمدة من المبادىء نفسها، إن السجين حينما يساق إلى المقصلة يتحقق من الموت باعتباره نتيجة لازمة أكيدة لحزم السجانين مثلما هو نتيجة لصلابة النصل».

ولكن هناك فرقا ضخماً بين النصل والسجانين، ونحن لاننسب أى مقصد أو نية للنصل ربما باستثناء أيام طفولتنا، على حين نعرف أن البشر يمتلكون مقاصد وغايات وقيما وتدابير، أى يمتلكون أهدافاً مهما نطلق عليها من أسماء.

تفهم الآخر

ولكن بما أننا نعرف أن النصل لايمتلك أى مقاصد على حين يمتلك الإنسان تلك المقاصد، وبما أننا من بنى الإنسان؛ ألا ينبغى أن نستنتج أولاً أن معرفتنا بالإنسان وأعماله لاتتبع الطرق ذاتها التى تتبعها معرفتنا بالطبيعة، وأن الأسباب مختلفة هنا وهناك؟ «نحن نفسر الأشياء ولكننا نتفهم البشر» كما يقول ديلتاى. وفى رأيه أن هذا التفهم هو حدس فريد فى نوعه sui generis. وتلك هى المسألة التى ينبغى أن نناقشها أولاً.

إن نظرية ديلتاى فى التفهم إلى جانب جاذبية نزعة المركزية الإنسانية-anthr-pocentrisme مدينة بنجاحها إلى الطابع المتناقض لتجربتنا عن الإنسان، فهو يدهشنا دون انقطاع ولكنه يبدو لنا طبيعياً تماماً، وحينما نحاول فهم سلوك غريب أو عادة لانألفها تجيء لحظة نعلن فيها «الآن فهمت، لم يعد هناك ما أبحث عنه أبعد من ذلك» ويحدث كل شيء فى الظاهر كما لو كان لدينا فى الرأس فكرة فطرية معينة عن الإنسان، ولن نهدأ إلا حينما نعثر عليها متحققة فى سلوك إنساني. ولايخطر ببالنا أن موقفنا من الأشياء هو عين الموقف (إذ بعد مرور الوهلة الأولى من الدهشة نتخذ موقفنا الخاص بإقرار كل مايحدث). ونحن لانظن على الرغم من أننا نمتدح أنفسنا لفهم الإنسان أننا لن نفهمه إلا بعد جهد مثلما تفعل الطبيعة، وأن كل حدسنا المزعوم لن يسمح لنا لا بتنبؤ ولا بتعليل ولا بتحديد أن هذه العادة أو تلك (أو الأعجوبة الطبيعية) مستحيلة أو غير مستحيلة. وعندما ننسى كل ذلك سنهنيء أنفسنا على تفهم الآخرين بواسطة منهج مباشر لايمكن تطبيقه على الطبيعة: إننا نستطيع أن نضع أنفسنا مكان أشباهنا والنفاذ تحت جلودهم وأن «نحيا مرة ثانية» ماضيهم .. ووجهة النظر هذه تزعج بعض الناس بمقدار ماتبدو بديهية لدى آخرين، ومعنى ذلك أنها تمزج كثيراً من الأفكار المختلفة التى ينبغى محاولة فصلها.

وبادىء ذى بدء يجد المؤرخون أنفسهم دون انقطاع فى حضرة عقليات مختلفة عنا، وهم يعرفون جيداً أن الاستبطان ليس المنهج الصحيح لكتابة التاريخ؛ وأن فهمنا الفطرى للآخرين (الطفل يعرف منذ الميلاد ماذا تقوله ابتسامة وهو يستجيب لها بابتسامة) يلتقى سريعاً بحدوده بحيث تكون إحدى المهام الرئيسية لتحليل الصور التمثيلية iconographie هو فك شفرة المعنى فى الإيماءات وفى التعبير عن الانفعالات ضمن حضارة معينة. إن طابع البداهة اللاحق (بعد وقوع الحدث post eventum) الذى نسبغه على الظواهر الإنسانية لايمكن إنكاره، ولكننا نسبغ

الطابع نفسه على الظواهر الطبيعية، فإذا قيل لنا أن المتعجرف يبالغ فى تعويض تهيبه وأن الهِّياب يقوم برد فعل مضاد لدوافع العجرفة، وأن البطن الجائع لايصغى إلى الموسيقى، فهمناها جيداً كما نفهم أن كرتى البليارد المتصادمتين تتحركان بطريقة معينة(١). إن التفهم السيكولوجى لايسمح بالتخمين ولابالنقد، إنه يضع القناع على الاستناد إلى الحس السليم أو إلى الإنسان الخالد، وهما أمران واصل قرن كامل من التاريخ ومن الإثنوجرافيا تفنيدهما. وقد يكون لجهد وضع النفس داخل إهاب الآخرين» قيمة كشفية فهو يسمح بالعثور على أفكار أو فى الأغلب على عبارات تترجم الأفكار بطريقة «حية»، ويعنى ذلك تحويل عاطفة غريبة علينا إلى عاطفة أكثر ألفة. ولكن ذلك ليس معياراً أو وسيلة للتحقق(٢). ولكن ليس من الصحيح أن الحقيقة فى المجال الإنسانى متفردة الدلالة متعلقة بالمظهر المعبر عنه فحسب. index sui et falsi إن منهج ديلتاى فى التفهم ليس إلا قناعاً للسيكولوجيا المبتذلة (الشائعة) أو لتحيزاتنا؛ وتوضح الحياة اليومية بدرجة كافية كيف أن الحمقى الذين يشرعون فى تفسير شخصية جارهم القريب ينتهون بالكشف عن شخصيتهم الخاصة حينما ينسبون إلى ضحايا التفسير دوافعهم الذاتية الخاصة ولاسيما أخيلة مخاوفهم.

وينبغى الإقرار أن أبسط التفسيرات التاريخية (أشعل الملك الحرب حباً فى المجد) ليس لدى معظمنا إلا عبارة جوفاء لم نعرفها إلا لأننا قرأناها فى الكتب. وما أندر مانكون فى وضع يمكننا من معايشة أو من معاينة حقيقة هذا الذوق الملكى، ومن حسم إن كان أمراً واقعاً أو مجرد عبارة من السيكولوجيا المصطلح عليها تقليدياً. وسنعتقد فى حقيقتها حينما نقرأ وثائق عصر لويس الرابع عشر حيث يكون لها وقع الحقيقة أو حينما نتثبت من أننا لانرى تفسيراً آخر ممكناً لبعض الحروب. ولن نعثر داخلنا لتسليط الضوء على الجدال إلا على إغراءات الغطرسة والطموح، ويلزم أن يكون المرء فى قدرة شكسبير ليستدل انطلاقا من ذلك

على العواطف التى يفرض الوضع الملكى مكابدتها ونستطيع أن نصورها لأنفسنا حية فى كتاب مبسط، ولكن ذلك لن يحسم مسألة خلافية فى التاريخ. ولحسن الحظ ليس المرء فى حاجة لأن يحمل داخله روح شخص ثالث لكى يفهمها، وقد استطاعت القديسة تيريز بطريقة مثيرة للإعجاب أن تجعل التجربة الصوفية مفهومة لدى الذين لم يعانوا قط تجربة الوجد وهم بلاعدد. ولاتعنى فكرة أن الإنسان يتفهم الإنسان أكثر من أننا على استعداد لأن نعتقد أى شىء عن الإنسان مثلما هى الحال مع الطبيعة، أما إذا تعلمنا شيئاً جديداً فسنقوم بتسجيله وأخذه فى الإعتبار «وعلى ذلك فالزواج الروحى لسكان السماء السابعة موجود حقيقة بشهادة كتاب «قصر الروح» لذلك سنذكره فى الوقت المناسب من مسار أعمالنا» فليس التفهم إلا وهما مرتداً إلى الوراء.

وفى المحل الثانى، ماذا عن معايشة حياة الآخرين من جديد ومعايشة الماضى من جديد؟ ليس ذلك إلا ألفاظاً (فبكتابتى لمجلد عن التاريخ الرومانى أكون قد أردت طوال لحظة فحسب أن استبدل داخلى بأفكار وشواغل متخصص فى اللاتينية أفكار وشواغل أحد المُعتَقين الرومان ولكن دون أن أعرف كيف استغرق فى ذلك)، وبالأحرى ليست هذه إلا تجربة وهمية خادعة. هل أزاول مجدداً الإحساس بمشاعر أحد سكان قرطاجة يضحى للآلهة بأول مولود له؟ إن تلك التضحية تفسرها الممارسات المماثلة حوله كما تفسرها التقوى العامة التى تبلغ درجة عالية من الحدة بحيث لاتجعله يحجم إزاء هذه الفظائع. إن البونيين les Puniques (سكان قرطاجة) قد عمل الوسط على تكيفهم شرطياً فى التضحية بأول مولود كما يتكيف المعاصرون لنا على إرسال القنابل الذرية لتسقط على رءوس البشر. فإذا أنعمنا التفكير – لكى نتفهم أهل قرطاجة – فى أى الدوافع استطاعت أن تحركنا نحن الذين نعيش داخل المدنية الحديثة حتى نسلك مثلهم، أصبح علينا أن نفترض فى حالتنا انفعالات شديدة الكثافة، على حين كان الأمر بالنسبة إلى أهل قرطاجة

لايعدو نزعة الانقياد Conformisme. ومن أكثر الأوهام شيوعاً عند طريقة معينة لكتابة تاريخ الأديان أن يتجاهل المؤرخ أن كل سلوك لاينفصل أو يتمايز إلا على خلفية من الأوضاع المعتادة المعيارية من المألوف اليومى لعصره. ونحن لن نستطيع أن نبتعث داخلنا الحالة الوجدانية لأهل قرطاجة، فإن جزءاً ضئيلاً جداً من الوعى هو الذى يعمل هنا كما أنه فى مجمل القول ليس هناك ما نعاود بعثه إلى الحياة، فلو أتيح لنا الدخول فى أعماق أفكارهم فقد لانجد إلا عاطفة رعب مقدس كثيفة مطردة، رعب بلا لون وله مذاق الغثيان يصطحب خفية ودون صوت ذلك الشعور الآلى اللاواعى الذى هو فى خلفية كل أفعالنا: «فهذا هو مايحدث عادة» أو «لاسبيل إلى فعل مغاير».

نحن نعرف أن للبشر غايات ...

إن معرفة الغير هى معرفة دخل عليها التوسط (ليست مباشرة) فنحن نستدل عليها من ألوان سلوك جارنا وتعبيراته آخذين فى حسابنا تجربتنا الشخصية الخاصة وتجربة المجتمع الذى نعيش فيه. ولكن ليس ذلك كل الحقيقة. وينبغى إضافة أن الإنسان بالنسبة إلى الإنسان ليس موضوعاً يشبه الموضوعات الأخرى. فالبشر مثل الحيوانات المنتمية إلى النوع نفسه يتعارفون فيما بينهم بوصفهم متماثلين، وكل فرد يعرف أن جاره هو فى أعماقه كائن شبيه به. ويعرف على الأخص أن جاره يمتلك مثله مقاصد وغايات وقد يسلك باعتبار أن سلوك جاره مماثل له. وكما يقول مارو Marrou إن الإنسان يعثر على مثواه الحق داخل كل ماهو إنسانى، وهو يعرف قبليا a priori أن ألوان السلوك الماضية تقع داخل أفقه نفسه، وحتى إذا جهل ماذا يعنيه سلوك معين على وجه الدقة فهو يعرف مقدماً وعلى أقل تقدير أن لهذا السلوك معنى. ونحن نتجه كذلك عادة نحو اضفاء الطابع الإنسانى على الطبيعة ولانفعل العكس.

... ولكننا لانعرف أى غايات

ولكن إذا كنا نعرف قبليا أن للناس غايات فنحن لانستطيع فى المقابل أن نتكهن بتحديدها. وحينما نعرف غايتهم فإننا نستطيع أن نضع أنفسنا مكانهم ونتفهم ماذا يريدون أن يفعلوه آخذين فى الحسبان ماذا يستطيعون التكهن به عن المسار فى هذه اللحظة (لقد كان فى استطاعتهم أن يحدوهم الأمل بوصول جروشى Grouchy فى الوقت المناسب) ونستطيع إعادة بناء «مايدور فى أذهانهم».

بيد أننا نفترض أن قواعدهم العامة كانت عقلانية أو على الأقل أننا نعرف طريقتهم فى أن يكونوا لاعقلانيين .. وفى المقابل إذا تجاهلنا غاياتهم فلن يقدمها لنا الاستبطان أبداً أو قد يقدم لنا غايات زائفة؛ برهانا بالعكس a contrario: فأى غاية لن تثير دهشتنا فيما يتعلق بالإنسان. وإذا أكدتُ أن نابليون حينما يخوض معركة فإنه يحاول كسبها فما من شىء يبدو لى أكثر قابلية للتفهم الشامل من ذلك، ولكنهم يحدثوننى عن مدنية غريبة (متخيَّلة دون شك ولكنها لاتكاد تكون أكثر غرابة من كثير من المدنيات العجيبة الفعلية أو من مدنيتنا)، يحدث فيها أن أى جنرال حينما يلتقى بالعدو تجرى العادة بأن يبذل أقصى جهده لكى يخسر المعركة، وبعد لحظة من الذهول سأعثر بسرعة على فرض تفسيرى (يجب أن يُفَسَّر الأمر بعض الشىء مثل البوتلاتش، وفى جميع الأحوال سنجد على وجه اليقين تفسيرا ما يتصف بالتفهم الشامل الإنسانى). وبدلاً من أن نطبق على تلك المدينة القانون القائل «بأن كل قائد عسكرى يفضل كسب المعركة»، سأطبق قانوناً آخر أكثر عموماً هو «كل قائد بل كل إنسان يفعل ماجرت عادة جماعته على إملائه مهما يظهر ذلك باعثا على الدهشة».

والميزة الوحيدة للتفهم هى إذن أنه يشير لنا إلى ذلك الاعوجاج الذى يجعل كل سلوك يبدو لنا قابلاً للتفسير مبتذلاً (شائعاً) لايتيح لنا أن نختار بين عدد من التفسيرات المبتذلة إلى هذه الدرجة أو تلك أيها هو الأفضل[٣]. والحقيقة أننا إذا

أقلعنا عن أن نضفى على كلمة «تفهم» قيمة المصطلح التقنى التى ينسبها إليها ديلتاى، وإذا رجعنا إلى المعنى الذى لها فى الحياة اليومية، فسنصل إلى أن تفهم أو تفسير فعل ابتداء مما نعرفه عن قيم الآخرين: (لقد استشاط فلان غضبا لمرأى هذا الغرور، وأنا أفهمه لأن لدى الأفكار نفسها التى لديه عن الغرور» أو «حتى إذا لم تكن لدى الأفكار التى أعرف أنها لديه فى هذا لصدد») أو أن التفهم الجيد هو الحصول على معلومات عن غايات الآخرين وليكن ذلك بالتعليل المرتد وبإعادة البناء، فإننى أرى بعض البولينزيين Polynesiens الذين يلقون بألواح من القصدير فى بحيرة ذات جزر مرجانية وتعترينى الدهشة ويقال لى: «هذه مباراة فى المكانة، فى تدمير الثروة، وعندهم أن تلك المكانة تعنى الكثير» ومن الآن فصاعدا أعرف غاياتهم وأتفهم عقليتهم.

أحكام القيمة فى التاريخ...

فالمشكلة الكبرى إذن هى إدراك ماذا كانت غايات الناس وقيمهم من أجل استجلاء سلوكهم أو تعليله. ويعنى ذلك أننا لن نتفادى مشكلة أحكام القيمة فى التاريخ. وتلك المشكلة مطروحة تارة بشكل يتعلق بنظرية المعرفة (هل يتضمن التدوين التاريخى فى صميم بنيته أحكاماً للقيمة؟ هل من الممكن كتابة التاريخ دون إصدار إحكام؟) وتارة أخرى بشكل يتعلق بما يسمى «علم الواجبات أو الأخلاق déontologie»*، هل من حق المؤرخ أن يحكم على أبطاله؛ أو يظل محايدا غير قابل للتأثر بطريقة جوستاف فلوبير**؟. والشكل الثانى يهبط بالمشكلة بأسرع

* هذا المصطلح نحته البريطانى إرميا بانتام (١٧٤٨ - ١٨٣٢) Jeremy Bentham، صاحب نظرية «المنفعة»، لذلك لم يعد الواجب عنده أمرا مطلقا بل خاضعا لاعتبارات اللذة والألم لتحقيق أكبر سعادة لأكبر عدد من الناس. وهذا «العلم» أو الحساب الأخلاقى يتعلق بالمفاضلة بين اللذات المختلفة لتوحيد المنفعة الفردية والمنفعة العامة (المترجم).

** جوستاف فلوبير G. Flaubert (١٨٢١ - ١٨٨٠) روائى فرنسى شهير صاحب أعمال مثل «مدام بوفارى» و «التربية العاطفية» وتقوم نظريته على التصوير التفصيلى الدقيق دون إضفاء طابع عاطفى شخصى (المترجم).

مايمكن إلى إعتبارات تتعلق بالطابع الأخلاقى، هل يجب على المؤرخ أن يجعل من نفسه محامياً للماضى لكى يتفهمه، فيكتب مدائح فى روما Laudes Romae إذا كان سيؤرخ لروما مبديا تعاطفه .. الخ، أو سيتساءل إذا كان من حقه أن ينحاز حزبياً» فلايضع السعر نفسه على ما يولد وعلى مايموت» (لايضع القيمة نفسها على الطبقات الصاعدة والمحتضرة - المترجم). كما يحبون أو أحبوا أن يقولوا فى الحزب الشيوعى، وأن يركز حبكته على البروليتاريا أكثر من تركيزها على الفئات الوسطى مجاهرا بأن هذا التركيز أكثر «علمية» من أى تركيز آخر. ولنعد إلى الصياغة الأولى للمشكلة. وهى صياغة معرفية محضة، وينبغى تمييز أربعة جوانب للمسألة ورابعها شديد الدقة وسنتوقف عنده حتى نهاية هذا الفصل.

١ - «ليس للمؤرخ أن يصدر أحكاماً». يقينا: إن التاريخ بمقتضى التعريف يتألف من ذكر ما وقع فى الماضى لامن الحكم بطريقة شديدة الأفلاطونية على مامضى بأنه خير أو شر. لقد فعل أهل أثينا هذا وفعل أهل المورة (سكان البلوبونيز) ذاك. أما إضافة أن مافعلوه كان شراً فلا تضيف شيئا وتقع خارج الموضوع. وتبدو المسألة شديدة الوضوح بحيث أننا إذا التقينا فى كتاب للتاريخ بإبداء للمدح أو القدح فإن عيوننا ستقفز فوقه أو قد يكون من ضآلة القيمة بحيث سيكون أحيانا من المصطنع تجنب مثل هذا الإبداء والسكوت عن أن الأزتك* أو النازى كانوا قساة، وليس كل ذلك إلا مسألة أسلوب. ولذلك فعند الكتابة على سبيل المثال عن التاريخ العسكرى ودراسة مناورات جنرال ما إذا أكدنا أنه ارتكب «بلاهة» بعد بلاهة فنحن نستطيع دون فرق أو تمييز أن نتحدث عن ذلك على السواء بموضوعية باردة أو أن ننطق كلمة بلاهة على نحو أكثر كرما وطيبة(٤).

* الأزتك Aztèques حضارة المكسيك قبل الغزو الاسبانى حضارة عسكرية تقوم على التوسع، ومجتمعها هرمى الطبقات شديد الصرامة مع المخالفين والأجانب (المترجم).

وبما أن التاريخ ينشغل بما كان لابما كان يجب أن يكون، فإنه يظل غير مكترث تماماً بالمشكلة الأبدية الرهيبة، مشكلة أحكام القيمة أى بالمشكلة القديمة عما إذا كانت الفضيلة هى المعرفة (سقراط) وما إذا كان من الممكن وجود علم للغايات، فهل من المستطاع التدليل على غاية مادون الاستناد إلى غاية نهائية؟ ألا ترتكز كل غاية فى النهاية على إرادة محضة لاتظل متسقة حتى مع ذاتها أو راغبة فى مواصلة بقائها الخاص؟ (ولايرجع ذلك إلى أن الغايات النهائية هى غايات أو قيم لاتمكن مناقشتها كما لاتمكن مناقشة الأذواق والألوان: ولكن لأنها نهائية فقد نريدها أو لانريدها وهذا كل شيء.

إنها أحكام قيمة بالكلام غير المباشر (على لسان غير المتكلم)

٢ - «لايستطيع المؤرخ الاستغناء عن أحكام القيمة». وذلك مؤكد بقدر مساو لرغبته فى التظاهر بكتابة رواية لاتلعب القيم فيها أى دور فى أفعال الشخصيات. ولكن هذه القيم ليست قيم المؤرخ أو الروائى: إنها قيم أبطالهما، فمشكلة أحكام القيمة فى التاريخ ليست على الإطلاق مشكلة أحكام الواقعة مقابل أحكام القيمة، بل هى أحكام القيمة معبراً عنها بالكلام غير المباشر (على لسان غير المتكلم).

ولنعد إلى جنرالنا الأخرق، والسؤال الوحيد لدى المؤرخ يدور حول معرفة كيف كان ينظر معاصرو الجنرال إلى مايعده المؤرخ بلاهة، هل كانت هذه المناورات غير المعقولة تعد كذلك بالنسبة إلى معايير قادة الأركان أيامها أم على العكس لم تنحرف أصلاً عن قواعد العلم الاستراتيجى لذلك العصر؟ وسنعيد بناء تصوراتنا عن الغايات بالكامل، فليس من المستطاع لوم بومبى على أنه لم يقرأ كلاوزفتر*.

* بومبى Pompée قائد وسياسى رومانى (١٠٦ - ٤٨ ق. م) أحرز سلسلة من الانتصارات ثم هزمه يوليوس قيصر فى الحرب الأهلية وفر إلى مصر حيث أغتيل، وكلاوزفتر هو المنظر العسكرى البروسى الشهير (١٧٨٠ - ١٨٣١) الذى اشترك فى الحرب ضد نابليون ورسالته المعنونة فى «الحرب» لها تأثير كبير فى الفكر العسكرى العالمى وهو صاحب العبارة الحرب استمرار للسياسة بوسائل أخرى (المترجم).

وسيقتصر المؤرخ على تأكيد أن الناس فى هذا العصر كانوا يصدرون أحكامهم على هذا النحو أو ذاك، وهو يستطيع أن يضيف أننا نصدر أحكامنا بطريقة مختلفة.

والمسألة المهمة هى ألا نخلط وجهتى النظر كما هى الحال عندما نؤكد أنه ينبغى «الحكم» على أهل الماضى وفقا لقيم زمانهم، فذلك قول متناقض، فنحن نستطيع إما أن نحكم انطلاقا من قيمنا (ولكن تلك ليست وظيفة المؤرخ) وإما أن نروى كيف كان الناس أيامها يصدرون أحكامهم أو كيف كانوا سيصدرون تلك الأحكام انطلاقاً من قيمهم الخاصة.

٣ – ولكن الأمور ليست على هذا القدر من البساطة. لقد اتخذ جنرالنا قراراته انطلاقاً من المبادئ الإستراتيچية التى اعتبرها عصره سديدة كما قيل له، ولايبقى إلا أن هذه المبادئ التى كانت خاطئة هى السبب موضوعياً فى اندحاره. وليس من المستطاع تفسير واقعة اندحاره دون الاستناد على حكم قيمة أو مايبدو أنه حكم قيمة وهو فوق ذلك إدراك لاختلاف، فلتفهم هذا الاندحار تنبغى معرفة – كما سيقول المؤرخ – أن استراتيچية ذلك الزمان ليست استراتيچيتنا. فالقول بأن پومپى لحقت به الهزيمة فى معركة فارسال Pharsale لأن استراتيچيته كانت ماهى عليه، ليس إلا تعزيرا لواقعة بسيطة مثل القول إنه لحقت به الهزيمة لأنه لم يكن يمتلك طيارات. ومن ثم فالمؤرخ لديه ثلاثة أنواع من أحكام القيمة الظاهرية: إنه يروى كيف كانت قيم ذلك الزمان، وهو يفسر ألوان السلوك انطلاقاً من هذه القيم نفسها، وهو يضيف أن هذه القيم كانت مختلفة عن قيمنا. ولكنه لايضيف أبداً أن هذه القيم كانت رديئة وأننا محقون فى رفضها أو إنكارها. فالكلام عن قيم الماضى هو تأريخ للقيم. كما أن تفسير اندحار ما أو بشاعة تقديم قرابين من الأطفال بجهل المبادئ الحقة الإستراتيچية أو الخلقية فهو أيضاً حكم واقعة، ويشبه القول إن الملاحة كما كانت قبل القرن الرابع عشر يمكن تفسيرها بجهل

البوصلة، ولايعنى ذلك إلا أنها يمكن تفسيرها بخصائص الملاحة المهتدية بالنجوم. كما أن تسجيل اختلاف مابين قيم الماضى وقيمنا ليس بمثابة إصدار حكم عليها. ومن الحق أن بعض الأنشطة مثل الأخلاق والفن والقانون .. الخ ليس لها معنى إلا بالقياس إلى معايير معينة، ولكنها هنا فى وضع الواقعة. وفى كل الأزمنة ميز الناس بين فعل يستند إلى قيمة قانونية وبين فعل من أفعال العنف على سبيل المثال؛ ولكن المؤرخ يكتفى بأن يروى أحكام القيمة المعيارية عند الناس بوصفها وقائع دون ادعاء توكيدها أو تدميرها. وهذا التمييز بين أحكام القيمة بالمعنى الدقيق وبين أحكام القيمة كما تروى (بالبناء للمجهول) تبدو شديدة الأهمية بالنسبة لمشكلتنا.

ويذكرنا ليو ستراوس Leo Strauss بقوة أن وجود فلسفة للقانون ستصبح أمرا غير معقول إذا لم تتضمن إحالة إلى مثل أعلى للحقيقة وراء كل الحالات التاريخية للقانون، وإن معاداة النزعة التاريخية عند هذا المؤلف تذكرنا بمثيلتها عند هوسرل Husserl فى كتاب «أصل الهندسة» أو «الفلسفة بوصفها علما منضبطا»: فإن نشاط عالم الهندسة يبدو لامعقولا إذا لم توجد هندسة دائمة أبدية geome- tria perennis أبعد من النزعة السيكولوجية أو السوسيولوجية. وكيف يمكن عدم الاعتقاد بذلك؟ ولكن ينبغى مع ذلك إضافة أن موقف المؤرخ يظل مختلفا عن موقف الفيلسوف وعالم الهندسة. فالمؤرخ كما يقول ليوستراوس لايستطيع الامتناع عن صياغة أحكام قيمة وإلا ما استطاع أن يكتب التاريخ، ولنقل بالأحرى أنه يروى أحكام قيمة دون أن يصدر حكماً على هذه الأحكام. إن وجود معيار للحقيقة فى بعض الأنشطة يكفى لتبرير موقف الفيلسوف الذى يحتكم إلى وجود هذا المعيار ويبحث عن ماهية هذه الحقيقة، أما عند المؤرخ فإن الوجود الواقعى de facto للقيم المتعالية فى قلوب الناس ليس إلا تقريرا لواقع، فالقيم المتعالية* تعطى

* القيم المتعالية les Transcendantaux مثل الحق والخير والجمال توجد عند القائلين بها قبل التجربة ولكنها تحكم التجربة (المترجم).

للفلسفة أو للهندسة - أو للتاريخ الذى مثله الأعلى الحقيقة - سمات خاصة مميزة لايستطيع المؤرخ أن يغفل إدخالها فى الحسبان لكى يتفهم مالذى كان يريد أن يفعله هؤلاء الذين يمارسون تلك الفروع من الدراسة حينما يشرع فى كتابة تاريخها.

لذلك نستطيع أن نتشبث فى حزم بمبدأ ڤيبر Weber القائل إن المؤرخ بوصفه مؤرخاً لاينطق أبداً بأحكام قيمة. وحينما أراد ستراوس أن يضع ڤيبر فى تناقض مع نفسه فقد كتب مايقرب من القول بأن «ڤيبر كان حانقاً على السوقيين الذين لم يروا فرقا بين جرتشن Gretchen* وبين أى فتاة سهلة المنال، فهم يظلون دون قدرة على الاحساس بنبل القلب عند جرتشن وافتقاد ذلك النبل عند فتاة سهلة المنال. إذن لقد كان ڤيبر ينطق بأحكام قيمة سواء رضى بذلك أو كرهه. ولكننى أعترض، فإن ڤيبر كان يصدر هنا حكم واقعة، فحكم القيمة يتعلق بحسم مسألة الحب الحر أهو خير أم شر. ولكن واقعة الاختلاف الواقعى بين عاشقة فاوست وبين فتاة منحلة سيتبدى فى كل تدرجات سلوكها، ويمكن لهذه التدرجات أن تصير شديدة الرهافة بقدر مانريد بحيث يفلت من إدراك السوقيين (وعلى النقيض من ذلك فإننا نتذكر أن سوان Swann كاد يلمس دون أن يعى بالفعل فكرة أن أوديت Odette عاهرة** أكثر منها امرأة طائشة). ولكن ينبغى أن تكون هذه التدرجات مما يقبل التمييز وأن تكون متحققة بطريقة أو بأخرى، ولكن صعوبة التحقق من وجودها يجعل حكم القيمة مفتقراً إلى واقعة يستند عليها.

٤ - ولكن هل وصلنا إلى نهاية آلامنا؟ هل يستطيع المؤرخ دائماً أن يستغنى عن إصدار أحكام قيمة؟ إنه كما يقول ستراوس سيصبح مرغما «على الانحناء دون

* جرتشن تصغير مرجريت شخصية الفتاة البريئة التى أحبت فاوست فى مسرحية جوته الشهيرة ولقيت العار والموت فى سبيل حبه (المترجم).

** الإشارة إلى شخصيتين فى رواية مارسيل بروست البحث عن الزمن الضائع (المترجم).

همهمة شكوى أمام التفسيرات الرسمية للناس الذين يدرسهم وسيكون محظوراً عليه أن يتكلم عن الأخلاق والدين والفن والمدنية مادام يقوم بتفسير فكر شعوب أو قبائل تجهل هذه المفاهيم. بل ينبغى عليه أن ينهمك فى البحث عن مقابلات للأخلاق والفن والدين والمعرفة والدولة وكل ماينسب لنفسه القيام بأدوارها. وهذا القيد يفرض علينا المخاطرة بأن نكون ضحايا كل أنواع الخداع من جانب الذين نتخذهم موضوعا للدراسة. إن عالم السوسيولوجيا لايستطيع أمام ظاهرة معطاة أن يقتصر على التفسير الذى يلقى رواجاً وسط الجماعة التى ينتسب إليها. وليس من الممكن إرغام عالم السوسيولوجيا على أن يؤيد أوهاماً قانونية لم تمتلك تلك الجماعة الشجاعة قط على اعتبارها أوهاماً محضة، لذلك يجب على العكس من ذلك التمييز بين الفكرة التى كونتها الجماعة عن السلطة التى تحكمها وبين الطابع الحقيقى لتلك السلطة(٥)».

ويظهر أمامنا الآن مدى المشاكل التى تثيرها هذه السطور القليلة، ويبدو لنا أن هناك نوعين منها، أولها أنه إلى جانب التاريخ بمعنى الكلمة هناك تاريخ قيمى حيث تكون نقطة البداية هى الحكم على أى الأشياء جديرة حقاً باسم الأخلاق أو الفن أو المعرفة قبل الشروع فى كتابة تاريخ هذه الأشياء. أما النوع الثانى من المشاكل فقد لمسناه لمسا خفيفا حينما رأينا أنه لاينبغى تصديق أصحاب الشأن والاستناد إلى أقوالهم فى التفسير الذى يقدمونه لمجتمعهم الخاص، وحينما رأينا أن تاريخ مدنية ما لاتمكن كتابته من خلال قيمها، وأن القيم ليست إلا أحداثاً وسط أحداث أخرى وليست الصنو العقلى للجسم الاجتماعى. لأنه من الممكن أن نعيد ماكتبه ديكارت عن الوعى الفردى مطبقا على الجسم الاجتماعى والوعى التاريخى: فلكى نعرف الآراء الحقة للناس ينبغى توجيه الانتباه إلى ممارستهم أكثر من توجيهه إلى مايقولون لأنهم هم انفسهم يجهلون تلك الآراء الحقة، ولأن الفعل الذهنى الذى يتحقق بواسطته اعتقاد شىء ما مختلف عن الفعل الذهنى الذى تتم بواسطته

معرفة أننا نعتقد هذا الشيء. وبإيجاز ليس الوعى التاريخى ممتداً إلى جذر الفعل، وليس هو دائماً أثراً يسمح بإعادة بناء لاشك فيها لمجمل سلوك تاريخى، وستثير الصفحات التالية بعض جوانب هذه المشكلة المتعلقة بالنقد التاريخى ونقد مشاكل الأخلاق والضمير.

ثنائية الايديولوجية - الواقع...

ولنبدأ بقصة ذات دلالة. لقد انتشرت أثناء الحرب العالمية الثانية شائعة وسط الناس فى بلد محتل عن أن إحدى الفرق المدرعة للمحتل قد أبيدت بواسطة قصف الحلفاء، وقد أثار الخبر موجة من الفرح والرجاء. بيد أن الخبر كان كاذباً ولم تلق دعاية المحتل مشقة فى تقديم الدليل على ذلك. ومع ذلك لم يصب الناس أى وهن فى العزيمة ولم تضعف مشاعر مقاومة المحتل، فتدمير الفرقة المدرعة لم يكن بالنسبة إليهم سبباً للرجاء بل رمزاً للأمل. فإذا ثبت أن هذا الرمز لم يعد صالحا للإفادة، فسيتخذ الناس رمزاً آخر، أما الدعاية المعادية (وربما كان يوجهها خبير فى سيكولوجيا حركة الجماهير) فقد بدأت فى حساب مصروفات ملصقاتها.

ويبدو هذا المنطق المقلوب للحجج والبراهين الانفعالية قد صنع خصيصا لتأكيد سوسيولوجيا باريتو Pareta القائلة بأن حجج الناس هى فى الأغلب تبريرات عقلية شائعة أو مبتذلة لأهوائهم الخفية الدفينة، وهذه «الرواسب» الغائرة على أهبة الأستعداد للتنكر فى أقنعة على النقيض منها شريطة أن تظل باقية. وهذا صحيح، ولكن من الملائم أن نضيف أنها ليست غائرة أو دفينة بل هى بادية للعيان وتشكل جزءاً من «المعاش» مثل سائر الأشياء: فمن المسلم به أنه وسط الشعب المحتل حينما ينقل رجل الخبر الحسن إلى آخر فإن صوته وموقفه ولهفته تنم جميعها عن مزيد من الانفعال بالقياس إلى حالته حينما ينقل خبراً سيئاً أو يعلن عن اكتشاف كوكب جديد. ويكفى القليل من حدة الذهن لكى يحدس الملاحظ وجود منطق انفعالى فى هذه الحالة ولكى يصل إلى معرفة ما إذا كانت الشائعة كاذبة.

إن النقد الماركسى للإيديولوجيات[٦]. هو تضخيم لحقائق عملية تداولتها الحكم والأمثال السائدة دائما ولا تتطلب إلا قليلاً من الفهم. فنحن نؤمن طواعية بما يطابق مصالحنا وتحيزاتنا، ونحن نجد العناقيد البعيدة عن تناولنا بعيدة جداً عن النضج والحلاوة، ونحن نخلط بين الدفاع عن مصالحنا والدفاع عن القيم .. الخ، وسنسلم عن طيب خاطر بأن بائع الخمور والمشروبات لو صرح بأن الضرر المنسوب إلى الكحول خرافة تنشرها الحكومة بطريقة مخاتلة فسيكون ذلك التصريح قناعاً لمصلحة طائفته. ولانزعم هنا إلا أن الأمر لايتطلب عبقرية لإدراكه، وأنه لايستحق أن نصنع منه فلسفة للتاريخ أو حتى سوسيولوجيا للمعرفة. وهذا الخط فى التنكر ليس مقصوراً على الأفكار السياسية الاجتماعية، فلماذا تمتلك دائرة المصالح الطبقية ذلك الامتياز الذى لايقبل تفسيرا فى القدرة على تزييف أفكارنا بدرجة أكبر من سائر الدوائر؟ فحكمة الأمم عرفت دوما أن هذه الأكاذيب منتشرة فى كل مكان سواء لدى مدمن السكر صاحب المصلحة فى شرب الكحول أو الرأسمالى صاحب المصلحة فى بيعه. إن فكرة الغطاء الأيديولوجى ليست إلا النظرية القديمة عن سفسطات التبرير التى نجدها فى الكتاب السابع من الأخلاق النيقوماخية لأرسطو: فالسكير الذى يهفو إلى الشراب يطرح من حيث المبدأ أن من الصواب إنعاش النفس بالارتواء، وتلك المقدمة الكبرى للقياس المنطقى، وهى مقدمة كلية وفقاً للأهواء كلما كان ذلك مناسباً هى الغطاء الايديولوجى، وبالمثل فالبورجوازى يدافع عن إيراداته باسم مبادىء ذات طبيعة كلية ويستشهد بالإنسان (بأداة التعريف) ويستند إليه فى المقدمة الكبرى. وقد أسدى ماركس للمؤرخين خدمة هائلة بمده نطاق النقد الفلسفى لسفسطات (أو مغالطات) التبرير ليشمل الأفكار السياسية، وهو النقد الذى أوضحه ارسطو بامثلة أثيرة عند مناقشة الأخلاق الشخصية ولقد حث ماركس بذلك المؤرخين على إرهاف حسهم النقدى وعلى التسلح بالحذر إزاء أقوال أبطالهم ونواياهم، وعلى إثراء تجربتهم باعتبارهم

متلقى اعترافات الماضى. وبإيجاز لقد حثهم على أن يستبدلوا بالثنائية الضيقة المتزمتة لنظرية الأقنعة الايديولوجية التنوع اللامتناهى لتجربة ممارسة عملية.

... تحل محلّها تعددية عيانية

وحينئذ تصير كل الأسئلة عيانية ولاتصبح إلا مسألة دقة وإرهاف ذهن، فالمجال مفتوح أمام أمثال لاروشفوكو* فى مجال الضمير التاريخى. أكانت الحملات الصليبية من أجل المسيح أم امبريالية مقنعة؛ فالمقاتل الصليبى هل جعل نفسه كذلك لأنه نبيل حل به الخراب، أو لأن له مزاجا مغامراً ولأنه استشعر حميّة العقيدة أو اشتم ريح المغامرة؟ إننا نجد هذين النمطين البشريين فى كل متطوعى الحملات العسكرية. إن الواعظ يبشر بالحملة الصليبية باعتبارها ملحمة إلهية. وكل ذلك يمكن أن يتمشى على نحو أكثر سهولة مع موقف الحياة اليومية بالقياس إلى المفاهيم، فإذا أجاب الصليبى عند سؤاله بأنه قد رحل من أجل مجد الله، لكان مخلصا: فهو يستشعر حاجة إلى التخلص من موقف بلامخرج، ولولا أزمة الريع العقارى لكان حظ الواعظ من النجاح ضئيلاً، ولكن لولا الطابع المقدس للحملة الصليبية لما ارتحل إلا حفنة من الأطفال المعدمين. وحينما يرتحل الصليبى فهو يحس بأنه تاق إلى الرحيل والقتال، وهو يعرف أن الحملة الصليبية هى ملحمة إلهية لأنهم قالوا له ذلك، وهو يعبر عما يشعر به من خلال مايعرفه مثل الناس جميعاً.

ولاتوجد أداة شاملة للتفسير بمثابة نظرية للبنية الفوقية (الإيديولوجية)، وإن تأكيد الأكذوبة الجوهرية فى كل الإيديولوجيات لن يستغنى أبداً عن تفسير الطريقة العيانية المحددة المختلفة من حالة إلى أخرى، كالقومية أو المصلحة الاقتصادية التى استطاعت أن تفضى إلى العقيدة الغيبية، لأنه مامن سبيل إلى الإلمام بكيمياء

* فرانسوا لاروشفوكو La Rochefoucauld (١٦١٣ - ١٦٨٠) فى كتابه «الحكم» Maximes يعبر عن استيائه من عالم يجعل أجمل المشاعر نابعة عن المصلحة رغم الظواهر (المترجم).

سحرية عقلية فى هذا المجال (تحوِّل كل المعادن إلى معدن واحد نفيس)، ولاتوجد إلا تفسيرات جزئية يمكن التعبير عنها بالكامل بلغة السيكولوجيا اليومية. وهل يقتتل شعبان حقاً لمعرفة ما إذا كان من الواجب تناول القربان الذى يحول الخبز والنبيذ إلى جسد المسيح ودمه؟ إن المعاصرين أنفسهم لايعتقدون بذلك حتى عندما يكونون راسخى الإيمان. ويؤكد بيكون Bacon «إن الهرطقات التأملية المحضة التى يقابل بينها وبين الحركات السياسية الاجتماعية ذات التكوين الدينى (مثل حركة توماس مونتسر Munzer)* لاتجر وراءها قلاقل إلا حينما تصير ذريعة لتناحرات سياسية(٧)».

أما اللاهوتيون المهمومون بمصالح اللاهوت وأصحاب المجادلات والمتشيعون وهم الأكثر انشغالا بإفحام الخصم الإيديولوجى بدلاً من وصف حقيقة الأمور فهم وحدهم الذين يبدو أنهم يختزلون الحرب إلى حرب دينية. ولكن المقاتلين أنفسهم لن يجديهم نفعا لكى يقاتلوا أن يعترفوا بالأسباب الحقيقية التى تدفعهم إلى خوض الحرب، ويكفيهم أن تكون لديهم تلك الأسباب، ومع ذلك فمادامت قواعد اللعبة توصى بأنه لاقتال دون راية فقد تركوا للاهوتييهم مهمة تزويدهم بهذه الراية، وهى مصنوعة إما من أقل تلك الأسباب مدعاة للتفرقة أو من تلك التى يكون القرن التقىّ الذى يعيشون فيه على استعداد لأن يعترف بهيبتها بوصفها راية. وعلى هذا النحو يحدث أن مجموعة من القادة أو الساسة السُوَّاس** تعطى إشارة الحرب إلى «جمع» أو حشد من الناس لهم أسبابهم الخاصة فى القتال ويحتفظ السواس

---

* فرنسيس بيكون ١٥٦١ - ١٦٢٦ فيلسوف وسياسى بريطانى صاحب الأورجانون الجديد فى المنهج الاستقرائى التجريبى. وكتابه المقالات (١٥٩٧) يدور حول مسائل متعددة فى الحياة. وتوماس مونتزر (١٤٩٠ - ١٥٢٥) أحد قادة حرب الفلاميين فى المانيا ١٥٢٤ - ١٥٢٦ دعا إلى مملكة الرب على الأرض ومحو الفوارق بين الطبقات وحلول الله فى الكون وقد أعدم بعد هزيمة القوة السياسية التى نظمها (المترجم).

** الكلمة الفرنسية «meneurs» تعنى سائق الدواب والخيل والعميان كما تعني زعماء الجماعات ومحرضيها، كما ترجع الكلمة العربية (ساس - يسوس) فى أصلها الاشتقاقى إلى قيادة الخيل وترويضها ثم أصبحت تدل على «سياسة» الأمور وتدبيرها (المترجم).

بالحق فى الاسم أو الرمز الذى يطلق على الحرب، وعلى ذلك يجعلنا ميلنا للحكم على كل شىء تبعا للعناوين أو المسميات الرسمية نفسر أسباب الأغلبية التى تخوض الحرب وفقاً لأسباب الأقلية التى تعبر عن نفسها، لذلك نقع فى مآزق زائفة عن خيار بين بديلين محرجين: إما التأكيد على أن الناس لايستطيعون الحرب من أجل ذرائع لاهوتيه شائعة وإما التأكيد العكسى على أن الحرب الدينية لها بالضرورة سبب دينى.

ومن الممكن تصور ألف حالة جزئية أخرى. فمن المقر أو المعتقد بأنه من المقر، أن الحملة المعادية للرق فى الولايات المتحدة والتى سبقت حرب الانفصال (١٨٦١- ١٨٦٥) تطابق حدوثها مع تدهور اقتصادى لنظام الرق؛ أهى صلة غامضة بين الاقتصاد والفكر؟ أهى مثالية بورجوازية صغيرة كانت موضوعيا فى خدمة رأسمالية الشمال، أهو قانون من قوانين التاريخ (بأداة التعريف) يقضى بأن «الإنسانية لاتطرح على نفسها من المشاكل إلا ماتستطيع حله» وأن «بومة منرفا لاتصحو (تبسط جناحيها) إلا عند حلول المساء»*. وإذا كانت الوقائع صادقة فإنها تثبت على أكثر تقدير أنه ينبغى أن يكون المرء يوتوبيا أكثر من كونه مثاليا بكل بساطة لكى يشن هجوما على مؤسسة ماتزال فى عنفوان قوتها وكما تثبت أن انصار اليوتوبيا أكثر ندرة من المثاليين، بل وأقل استعدادا للكلام منهم، ومع ذلك فلامجال لنكران أن مجموعة ما وهى تدافع عن أشد مصالحها مادية ستغلف تحقيق تلك المصالح فى الأغلب بالعبارات البلاغية المغرقة فى المثالية؛ فهل ستكون المثالية أكذوبة وسلاحاً؟

* العبارة الأولى لكارل ماركس والثانية لهيجل وتعنى الأولى أن لكل مرحلة تاريخية أهدافها النابعة موضوعا من تناقض المستوى الذى بلغته طاقاتها الانتاجية مع العلاقات الاجتماعية المحددة (علاقات الملكية) التى تعوق تطور هذه الطاقات، فأهداف الثورة الفرنسية البورجوازية لم تكن ممكنة فى العصور السابقة. أما هيجل فيعنى أن بومه منرفا وهى رمز للحكمة لاتطير إلا بعد أن يكون تطور الروح قد بلغ أوجه. وهناك فرق بين العبارتين لأن عبارة ماركس تشير إلى المستقبل أما عبارة هيجل فتشير إلى «معرفة الماضى» ونهاية التاريخ (المترجم).

ولنبدأ بأن التبريرات السامية ليست أكثر الحالات عموماً، فالشراسة والصلف والتحدى لاتقل عنها فى معدلات الوقوع. وبعد ذلك فتلك المثالية لاتخدع أحداً ولاتقنع إلا المقتنعين سلفا، إنها ليست تعمية بل سلوكا يمليه الظرف: فهى تلعب دور «إعلام بالتهديد» يستهدف إنباء الخصم والحلفاء المحتملين بالاستعداد للجوء إلى التصعيد العسكرى للدفاع عن قضية قد تقرر أنها مقدسة.

ليس الوعى مفتاحاً للفعل

الحقيقة التى لاشك فيها أن كل مانقوله أنفسنا «يفضح»- ممارستنا praxis. إننا نحيا دون أن نعرف كيف نصوغ منطق أفعالنا، ويعرف فعلنا عن هذا المنطق أكثر مما نعرف نحن. وإن علم الممارسة praxéologie متضمن داخل الذى يقوم بالفعل مثل قواعد النحو داخل المتكلم؛ ولايجوز أن نتطلب من أوساط العاديين بين الصليبين وأنصار مذهب دوناتوس Donatus* والبورجوازيين أن يعرفوا التعبير عن حقيقة الحملة الصليبية وانشقاق الكنيسة والرأسمالية، وهى حقيقة على المؤرخ أن يتجسم مشقة صياغتها. إن البون بين الفكر والفعل تجربة شاملة فإذا كانت هناك أكذوبة فستكون فى كل مكان، عند الفنان الذى يزاول اتجاها جمالياً لاينطبق بكل دقة على جمالية كتاب كانط «نقد الحكم»، وعند الباحث الذى لايمتلك «علم مناهج» طريقته أو منهجه فى البحث. وهذا هو السبب فى أن من يعنيهم الأمر والفنانين والباحثين أو صغار البورجوازيين يتملكهم الغضب حينما تفرض عليهم صياغة مايعتبرونه أسبابهم: أما هؤلاء الذين «يتفهمون أنفسهم» فيعرفون جيداً أنهم لايكذبون حتى حينما لايصلون إلى تعبير دقيق عن قلب الليل الذى يبلغ من الغموض درجة تجعله مستعصيا على الإحاطة، وقلب الليل هو كيف يبدو فعلهم لهم أنفسهم.

---

* مذهب مسيحى ظهر فى شمال افريقيا (حوالى عام ٣١١) وادعى أنه وحده الحق الكامل نسبة إلى الأسقف دوناتوس الذى انشق عن الكنيسة الاورثوذكسية (المترجم).

إن فعل الإنسان يتجاوز بقدر ملحوظ وعيه بهذا الفعل، والجزء الأكبر مما يفعله ليس له نظير أو مقابل يعادله فى الفكر أو الوجدان، وإلا لاعتبرنا أنظمة متكاملة ضخمة ذات طابع المؤسسة مثل الديانة أو الحياة الثقافية ليست لها نظائر حقة إلا لحظات غير متصلة من الانفعال فى أكثر الأجزاء رهافة من النفس لدى نخبة صغيرة.

كما أن الجزء الأكبر من سلوكنا توجهه تلك الفروق التى هى الجانب غير الرسمى من الواقع، ونحن نقول أننا نمتلك استعداداً أو نشعر بعدم الثقة وبنفور لايقبل تفسيراً، أو على العكس بأن وجه هذا الفرد يعجبنا. وهذه الفروق غالبا ماتجعل الهوة الفاصلة هائلة بين العنوان المعلن رسميا لحركة سياسية أو دينية والجو الفعلى الذى يسودها. وهذا الجو يحياه المشاركون دون أن يكون مُدْرَكا (على صيغة اسم المفعول) ولايلاحظه علماء السوسيولوجيا باهتماماتهم العلمية الأكثر تحليقا، ولايترك آثاراً مكتوبة، وستكون ساعة من الحديث مع أحد أنصار مذهب دوناتوس خارج على صفوفه أكثر جدوى من قراءة أوبتا دى ميليف Optat de Milev ولاهوتيى المذهب من حيث معرفة من يريد تقديم التناسب الصحيح لجوانب الدين والقومية والتمرد الاجتماعى فى هذا المذهب المنشق، ولكن شريطة أن نأخذ فى الحسبان تنغيم الكلمات واختيارها بقدر مماثل لمضمون الخطاب. كما يظل من الأفضل رؤية الملابسات المضمرة للفعل المعين؛ فحينما يصنع الناس مذبحة بدافع الهوس الدينى فليس الأمر مماثلاً تماماً لمذبحة دافعها الكراهية الاجتماعية.

فإذا لم نعرف قط تحديد مفاهيم لهذه الفروق فإن سلوكنا نفسه يعرف جيداً كيف يتفاعل معها. وإلا ضاعت الجهود سدى، فإن عقل تابع لمونتسر Munzer أو طالب فى جامعة نانتر Nanterre* ليس عقل مستمع إلى لوثر أو عامل شاب فى

---

* جامعة فى ضواحى غرب باريس كان لها دور قيادى فى تمرد الطلبة عام ١٩٦٨ (المترجم).

الصناعة المعدنية. فلم تتأخر اللحظة كثيراً حين كتب اللاهوتيون «الخطاب إلى النبلاء الألمان»* أو حينما فصمت مراكز النقابيين صلتهم بالمجموعات الطلابية. أيمر ذلك دون إعطاء ألف تفسير لاهوتى أو لينينى للانشقاق أو تقديم ذرائع بسيطة وتبريرات مبتذلة وأقنعة إيديولوجية؟ وليست الإجابة بالنفى، ولكن أولاً هناك عجز عن صياغة الأسباب الحقيقية على أى نحو يختلف عن الصياغة من خلال الرموز المكرسة، فهناك تقليد يتطلب أن يتخذ الجدال السياسى دائماً شكلا فولكلوريا موحد القالب، كما يتخذ شكلا طقسيا غريبا مثل التمثيل الإيمائى للمعركة بين الحيوانات، ومثل المشاحنات الزوجية والمشاجرات بين الجيران فى الجنوب الإيطالى(٨). ولاشك فى أن ذلك استعراض للقوة حيث يعمل عنف الأسلوب على إبراز العضلات تحت الأسباب السطحية؛ كما يعبر عن الرغبة فى التشبث بنص لتعاقب الأحداث (سيناريو) مصطلح عليه بفطنة دبلوماسية ولتفادى ماهو أسوأ.

بيد أن مايبقى على الأخص - مثلما كانت الحل مع منازعات الماضى - هو النصوص، مما يخشى معه ألا يكون الجزء الأكبر من التاريخ العالمى الكلى إلا هيكلا عظميا ضاع كساؤه من اللحم إلى الأبد، بل قد يكون الممثلون أنفسهم هم أول من ينسى الحقيقة غير المتكيفة (غير المطابقة للرواية الرسمية) لما فعلوه، وأول من يرى ماكان وما حدث من خلال البلاغة المنمقة لما يفترض أنه هو الذى كان فعلا، إن كتاب نورتون كرو Norton Cru قد أوضح ذلك جيدا فيما يتعلق بذكريات شهود الحرب العالمية الأولى(٩). ففى الأزمات التاريخية يشعر الممثلون إذا كان لديهم الوقت والرغبة فى ملاحظة أنفسهم أنهم قد تخلفوا وراء مايرونه وما يرون أنفسهم على وشك فعله (فالأحداث تتجاوزهم)، وإذا لم يكونوا من مخدوعى التفسيرات الرسمية التى يقدمها الآخرون ويقدمونها هم عن أنفسهم فلن يبقى لهم بعد الحدث إلا الاندهاش من أنهم وضعوا أنفسهم فى مثل هذه الأوضاع. والأغلب

** إشارة إلى انضمام لوثر إلى جانب النبلاء من الفلاحين أثناء حرب الفلاحين.

أنهم يؤمنون بكل مايقولونه وبكل مايصرح به لاهوتيوهم؛ وستصير هذا الصيغة المحببة إلى الذاكرة الحقيقية التاريخية للغد(١٠).

إن القيم تشكل سوسيولوجيا المواضعة (العرف أو مااتفق عليه) لتشكيلها سيكولوجيا هذه المواضعة*(١١). فالاخلاقيات التى يصرح بها مجتمع ما لاتقدم البواعث والاعتبارات وراء كل افعال هذا المجتمع، إنها قطاع محدود النطاق يتفاعل مع بقية العلاقات التى تختلف من مجتمع إلى آخر. فهناك أخلاقيات لا تتجاوز مقاعد المدرسة أو الساحة الانتخابية، وأخلاقيات تهدف إلى جعل مجتمع ما مختلفا عما هو عليه، وأخرى تكرس أوضاع هذا المجتمع، وأخرى تقدم العزاء للمجتمع عما لم يعد عليه، وأخرى تشبه النزعة البوڤارية (أحلام مدام بوڤارى الرومانسية وسط علاقات سوقية - المترجم) كما هى الحال عند كثير من الأخلاقيات الارستقراطية. فعلى سبيل المثال، إن «الإسراف المعتوه» الخرافى لدى النبلاء الروس فى القرن الماضى ربما كان عنصرا من تصور هؤلاء النبلاء لطريقة حياة لائقة، «ولكن الذين كانوا يمارسون تلك الحياة كانوا قليلى العدد جداً؛ فقد انتشرت فكرتها وسط النبلاء بواسطة المحاكاة الاجتماعية، ولكن معظم النبلاء وجب عليهم الاكتفاء بأن يقصروا محاكاتهم على طريقة التفكير دون المشاركة فى طريقة الحياة. وعلى النقيض من ذلك استطاع النبلاء فى تلك الأركان الضائعة من الأقاليم أن يحلموا على مهل، فى الخلوة الخاصة أو على رؤوس الأشهاد بنمط الحياة الباهر لدى بعض أفراد من طبقتهم، من أجل المجد العظيم لكل الذين ينتمون إلى ذلك النمط»(١٢). وهناك أخلاق أخرى ليست بوڤارية ولكنها إرهابية على نحو زائف مثل النزعة التطهرية (البيوريتانية): «إن ميل البيوريتان نحو النزعة السلطوية autorit-arisme فى المسائل الجنسية يمكن تفسيره بالضرورة التى وجدوا أنفسهم فيها،

---

* المواضعة Convention ماتعارف الناس عليه، وتعتبر مقياسا أخلاقيا ومبدأ معرفيا. وليست لها صفة الإطلاق (المترجم).

ضرورة التمسك بالتهديدات اللفظية والإقناع، لأن العقوبات المتاحة تحت تصرف القساوسة الكاثوليك تنقصهم»[١٣].

ولنناقش «الروتين» على سبيل المثال، أليس هو روتينا فحسب - وهاكم واقعتين حقيقيتين تتيحان الشك فى ذلك. ففى مقالة ظهرت عام ١٩٤١، كتب مارك بلوك Marc Bloch (الذى كان قد اختار من باريس إلى كليرمون - فيران -Clermont Ferrand وليون Lyon الطريق الذى أدى به إلى التعذيب والإعدام رميا بالرصاص) يقول: «إذا كان الروتين الفلاحي موجودا بغير نزاع، فليست له صفة الإطلاق؛ ففى عدد كبير من الحالات نرى أن التقنيات الجديدة تم تبنيها بقدر ملحوظ من السهولة فى هذه المجتمعات الفلاحية، على حين أنه على العكس من ذلك وفى ظروف أخرى قد رفضت هذه المجتمعات نفسها أشياء مستحدثة أخرى لم تكن فى المحل الأول أقل قدرة على إغرائها بالقبول»، فمن الثابت أن نبات الجودار الذى تجاهله الرومان قد اعتاده الناس فى جميع أرجاء ريفنا منذ اوائل العصر الوسيط. ومن ناحية أخرى فقد رفض فلاحو القرن الثامن عشر إبطال تبوير قطع من الأرض المجهدة وعن طريق ذلك رفضوا كل الثورة الزراعية. وسبب ذلك الاختلاف بسيط: «إن استبدال الجودار بالقمح والشعير لايمس النظام الاجتماعى على الإطلاق» وبالعكس «إن الثورة الزراعية للقرن الثامن عشر هددت بتدمير النظام الاجتماعى باكمله الذى تتلاءم معه الحياة الفلاحية. فلم يكن الفلاح الصغير متأثرا بفكرة تنمية القوى الانتاجية للأمة، بل كانت وجهة نظره تقف عند مدى من عدم الاكتراث أقرب إلى زيادة إنتاجه الخاص، أو على الأقل الجزء من ذلك الإنتاج الموجه إلى البيع فى السوق، وكان يستشعر فى السوق شيئاً من الغموض وقليلاً من الخطر. وكان همه الرئيسى أقرب إلى المحافظة على مستوى معيشته التقليدى دون مساس. وكان تقديره الذى يشمل كل الجهات على وجه التقريب أن مصيره مرتبط بالحفاظ على الالتزامات الجماعية القديمة، وكانت هذه الأعراف تفترض الأرض البور»[١٤].

وهناك مثال آخر مستعار من الصناعة، فمن المقر[١٥] أن المقاومة للتغير لدى عمال المصانع عندما تدخل الإدارة تعديلاً على أساليب العمل هو سلوك مجموعة: إن عائد عامل قادم حديثا سينخفض بسبب اندراجه مع عوائد الأعضاء الآخرين في المجموعة، ولكى لايتجاوز المستوى الذى حددته المجموعة نفسها ضمنا، وفرضته فى صمت على كل أعضائها، وفى الحقيقة إن العامل الذى يرتفع عائده كثيراً يخاطر بأن يكون بالنسبة للإدارة ذريعة لرفع معدلات الأجر للجميع؛ وتصبح المشكلة بالنسبة إلى المجموعة هى كبح معدلات الانتاج بحيث لاتنتج إلا الكمية التى لايؤدى تجاوزها إلى المخاطرة بتخفيض أجر وحدة الانتاج: وتلك مشكلة اقتصادية شديدة التعقيد بسبب العدد الكبير من المتغيرات التى ينبغى إدماجها فى تكامل، ولكن عمال ورشة واحدة يصلون إلى حلها بالحدس حلا مناسباً بايقاف الانتاج فى فترة بعد الظهيرة، إذا ادركوا أنهم عملوا كثيراً فى الصباح والعكس بالعكس، وهذا الروتين فى وسائله كما فى غاياته شديد العقلانية.

ولأن الروتين، أو كل سلوك دون شك، يرجع إلى أسباب متوارية أكثر من رجوعه إلى عادة ما، فإنه ينبغى مقاومة تلك المحاولة إلى رد كثرة من أنواع السلوك إلى عرف عام، يصير كما لو كان طبيعة، ويتيح نوعا من علم الخصائص الثابتة التاريخية caractérologie: مثل النبيل، أو البورجوازى عند زومبارت Sombart. إن وحدة الطابع أو الخصائص هذه لاوجود لها، فالتضاد بين عقلية النبالة وعقلية الترشيد والربح الاقتصادى ينتمى إلى سيكولوجية المواضعة، فمن حقيقة أن العقلية الأرستقراطية قد تعودت على إسداء الصنيع (السخاء) فى مجال معين لايلزم أنها لاتعرف كيف تبدو شديدة الجشع إلى الكسب في مجال آخر. وهناك سادة عظام ظلوا دائما متألقى التهذيب إلا عندما يدور الأمر على النقود، كما أن بعض ضوارى المال يتحولون فى المدينة إلى رعاة للفنون. إن قيمنا تتناقض من مجال إلى آخر لأنها بمثابة «المقدمة الكبرى» فى القياس المنطقى المقلوب للتبرير الذى يستخلصها من ضروب سلوكنا، ولكن هذه الضروب المختلفة من السلوك

تفرضها علينا الغرائز والتقاليد والمصالح وقواعد الممارسات والتى مامن سبب يدعو إلى أن تشكل معا نظاما متسقا. ونحن نستطيع أن نصرح فى نفس الوقت بأن أبولو قادر على التنبؤ وأن عرافه اشتراه (أعداؤه) الفرس، أو أن نشتهى «الفردوس ولكن بعد أطول مدة ممكنة من الإرجاء». إن مرابى رهونات فى الهند قد تكون له عقلية ماتزال «بدائية» قليلاً، فهو لايعرف المحاسبة مزدوجة القيد له وعليه وقد يكون تصوره للزمان مايزال «كيفيا لاعقلانيا تقليديا» (على الأقل حينما نمد الأفكار التى يصرح بها على المستوى الدينى والفلسفى إلى نطاق حياته الواقعية) ولكنه بمعزل عن ذلك مثلنا جميعا فى الممارسة، إذ ينبغى أن يتوقع أن السكر يذوب. ولكن هذه الرؤية للطابع الزمانى لن تعوقه إطلاقا بكل تأكيد عن أن يطالب عند انقضاء المدة بدفع الفوائد المستحقة سواء أكان تصوره للزمان كيفيا أو لم يكن»[١٦].

هوامش الفصل التاسع

(١) قارن بودون: التحليل الرياضى للوقائع الاجتماعية.

R. Boudon L`Analyse mathématique des faits sociaux, Plon, 1967, p. 27.

(٢) ستجمولر ص ٣٦٨.

(٣) ستجمولر Stegmuller ص ٣٦٥. بودون Boudon ص ٢٨.

(٤) Leo Strauss, Droit naturel et histoire, trad. Nathan et Dampierre, Plon, 1954, 1969, chap.2.

(٥) ليو ستراوس ص ٦٩. وكما رأينا فيما يتعلق بالتاريخ المبنى على القيم axiologique فإن المؤرخ المحض يكتفى كما يقول ڤيبر بأن يدرك فى الموضوع إدخال أو إدماج أحكام قيمة ممكنة، فهو يدرك فى إحدى الديانات القديمة أن هناك فرقاً بين موقف مؤمن يحاول استرضاء الآلهة عن طريق القرابين الثمينة أو موقف مؤمن آخر يقدم لها نقاء قلبه ويستطيع القول: «إن ديانة أخرى مثل المسيحية ترى هوة بين هذين الموقفين» (وهو يستطيع كذلك بطبيعة الحال أن يلاحظ هذا الفرق فى الواقعة وقد اتخذ شكل حكم قيمة ويكتب «فى هذه الديانة ذات الاهتمامات الغليظة لايوجد أى فرق بين هذا الموقف غير النقى وبين ذاك الموقف الرفيع»، ولا أهمية لذلك فليس إلا مسألة أسلوب، أما المؤرخ فهو يقرؤه ليدرك طبيعة تلك الديانة لا ليعرف كيف يكون الحكم عليها حكما ملائماً).

(٦) إن نقد الأقنعة والأغطية الايديولوجية التى نحصرها دون مبرر يستوجب ذلك فى الوعى الجمعى (أو حتى فى وعى الطبقة كما لو كانت كلمة الطبقة ليست مجرد مفهوم غامض ملتبس عملى فحسب) يجب إرجاعها فى الحقيقة إلى فكرتين فلسفيتين أساسيتين: النظرية السوفسطائية فى التبرير (كتاب أرسطو الأخلاق النيقوماخية Ethique à Nicomaque الكتاب السابع، ٣، ٨، ١١٤٧ أ ١٧ ومابعدها) والفكرة الكانطية عن أفق يجمع وعى الذوات الفردية وعن جماعية للأذهان، فأى حاجة يستشعرها مدمن الخمر أو البورجوازى لكى يبرر نفسه إيديولوجيا أن يستخلص قضية كلية كبرى من سلوكه إذا لم يحس بالحاجة شديدة المثالية لأن يقنع على الأقل من حيث الحق الكائنات العاقلة الأخرى إن البشر لايهم

الحاجة إلى رايات (رموز للقضايا) فالسفسطة الايديولوجية أو المنطق المقلوب للانفعال أو الهوى، بمثابة تحية تقدمها سوء الطوية إلى المدينة الأخلاقية. وبهذه الطريقة نتفادى افتراض أن للغطاء الايديولوجي وظيفة تخدم شيئا ما وتخدع العالم المحيط به (على حين أنه في الحقيقة يستجيب أول مايستجيب إلى تبرير ذاتي أمام المحكمة المثالية للكائنات العاقلة)؛ ومن الواضح الجلي أن الغطاء الأيديولوجي لاوظيفة له مادام لايخدع أحدا ولايقنع احدا بشيء سوى المنتفعين مقدما، وأن الإنسان التاريخي homo historicus نادرا مايدع نفسه يلين أو ينثني بواسطة الحجج الايديولوجية لخصمه حينما يتعلق الأمر بمصالحه.

إن فكرة الوظيفة الدفاعية للايديولوجية هي وهم مكيافلي قاد البحث إلى طريق مسدود.

(٧) المقالات (حول تقلبات الأمور).

(٨) فعلى سبيل المثال في روما كانت المنازعات السياسية عند نهاية الجمهورية تتخذ شكل وابل من سباب الطبقة السفلي، ويتعلق بالحياة الخاصة والعادات الجنسية (هجائيات شيشرون، وسالوست Salluste (سالوست مؤرخ روماني ٨٦ ق. م - ٣٥ ميلادية) وهذا سلوك موجه القالب أكثر من كونه قولا عقليا ويستطيع الأعداء أثناء السهرة بعد أن يتبادلوا السباب أن يتصالحوا على أحسن مايكون، أما الاتهامات الفاضحة التي لم تسيء إلى أحد فيتم نسيانها بأسهل من نسيان ألوان الشكوى السياسية الحافلة بالوقار. وفي الهند المعاصرة يألف الناس مبارزات لفظية بين الأحزاب تنتمي إلى نفس الفصيلة التي قدم لها إف جي بيلي F. G. Bailey وصفا طريفا (في مناورات وغنائم انثروبولوجيا اجتماعية للسياسة - اكسفورد بلاكويل ١٩٦٩ ص ٨٨ . Stratagems and spoils, a social anthropology of politics) وفي فرنسا لايمكن الشك لحظة في أن نمط الاقتراحات والالتماسات السياسية وأسلوبها وحججها تستجيب لمواضعة محددة أكثر من استجابتها لغاياتها.

(٩) نورتون كرو «حول أداء الشهادة» Du temoignage جاليمار ١٩٣٠. وانظر خاصة نقده لموضع topos الهجوم بالسونكي (حراب البنادق)، وقد جاء هذا الموضع عند كل الشهود تقريبا، بين أن نورتون كرد يعتقد أن هذا الهجوم بالسونكي لم يقم به أحد قط أو على الأصح أنه تم التخلي عنه على الفور، ولكنه كان قبل الحرب موضوعا رمزيا عظيما عن الجسارة العسكرية.

(١٠) من المدهش على سبيل المثال أن نرى فى ذكريات رجال المقاومة أو المناضلين مدى ضآلة الصراعات على السلطة التى هى مع ذلك آفة التنظيمات السرية أو المذاهب الدينية والتى غالبا ما امتص عنفها من الطاقة قدرا أكبر من تلك الموجهة ضد العدو الطبقى أو المستعمر أو المحتل . وهذا النسيان بحسن نية لاشك فى أنه يرجع إلى خجل لاشعورى وعلى الأخص إلى حقيقة أن أصحاب الشأن حتى فى لحظة وقوعهم فريسة لفورة هذه الصراعات لايفهمون مايحدث لهم؛ فهذه الصراعات لاتولد من مقاصدهم إلا بدرجة ضئيلة ولكنها تنشأ عن خلل فى التنظيم، بيد أن الذاكرة تنسى بسهولة مالاتفهمه وما لاتعرف كيف تعزو إليه، وضعا معترفا به. وانظر فى هذا الصدد صفحة من كتاب چين همبرن دروز Humbert Droz سكرتير قديم للدولية الشيوعية الكوفترن «عين موسكو فى باريس» جويار ١٩٦٤ ص ١٩، L'œil de Moscou à Paris مع ازدواج جدير بالمؤرخ ثوسيديدس بين الملاحظ والمشارك.

(١١) إن أحد أشكال الاستقصاء العلمى التقليدى وهو دراسة الكلمات والمفاهيم لاتستطيع إذن أن تجعلنا نوف شيئا سوى الكلمات والمفاهيم أو الشعارات أو التبريرات العقلية. ولاتجعلنا نفهم سلوك الناس وغاياتهم، فإذا درست عند شيشرون كلمتى الوفاق con-cordia أو الحرية libertas، فسوف أعرف ماقاله عنهما وعما يدافع به فى هذا الصدد، وماذا يريد أن يقنع به الناس أو حتى مايعتقد هو أنه حقيقة سلوكه، ولكننى لن أدرك الغايات الحقيقية لهذا السلوك. وحينما يدرس متخصص فى اللغة الفرنسية الحديثة مفردات البيانات الانتخابية أثناء الجمهورية الثالثة، فهو يعرف بالتجربة المريرة ماذا تعنى تلك المفردات، ولكن متخصصا فى العصر القديم لايمتلك هذه التجربة وسيدفعه تقليد الاستقصاء العلمى إلى أن يأخذ بالمعنى الحرفى كل التفسيرات التى قدمتها المجتمعات القديمة على السواء عن نفسها كما نفعل نحن.

(١٢) م. كونفينو M. Confino «أملاك وسادة فى روسيا عند نهاية القرن السابع عشر، دراسات فى الهياكل الزراعية والعقليات الاقتصادية» معهد الدراسات السلافية ١٩٦٣ ص ١٨٠.

(١٣) پ. لاسلت، «العالم الذى فقدناه»، صـ ١٥٥.

P. Laslett, Le monde que nous avons perdu.

(١٤) مارك بلوك: السمات الأصلية للتاريخ الريفى المجلد الثانى، أ. كــولن ١٩٥٦ ص ٢١.
M. Bloch, les Caractères originaux de l`histoire rurale francaise, vol. 2, A. Colin, 1956, p 21.

(١٥) أنا أنقل الوقائع بطريقة غير مباشرة لأن مجلة العلاقات الإنسانية العدد الأول ١٩٤٨ التى عرضتها ليست فى متناول يدى (Human Relations I,1948).

(١٦) ضد العقلية بوصفها عرفا عاما، انظر اعتراض م. كونفينو M. Confino: «أملاك وسادة فى روسيا» مصدر سابق ص ٢٥٧.



الباب الثالث

تقدم التاريخ



الفصل العاشر

تطوير المواضيع والمفاهيم

الواجب الأول للمؤرخ هو إثبات الحقيقة، والثانى هو جعل الحبكة مفهومة: إن للتاريخ موقفا نقديا ولكن ليس له منهج لأنه ليس هناك منهج للتفهم. ويستطيع كل فرد أن يجعل من نفسه مؤرخاً فوريا، أو على الأصح كان يستطيع ذلك مادام التاريخ فى افتقاده المنهج لايفترض إلا امتلاك المرء بعض الثقافة. وهذه الثقافة التاريخية (ويمكن تسميتها أيضاً ثقافة سوسيولوجية أو إثنوجرافية) لم تتوقف عن تطوير ذاتها كما أصبحت جديرة بالإعتبار منذ قرن أو قرنين، فمعرفتنا بالإنسان التاريخى homo historicus أكثر ثراء من معرفة ثوسيديديس أو فولتير. ولكن تلك المعرفة تندرج تحت الثقافة لا المعرفة العلمية، وهى عبارة عن امتلاك موضوع، والقدرة على أن تطرح أمام نفسها أسئلة متزايدة عن الإنسان، ولكن دون أن تعرف الإجابة عنها. وكما يقول كروتشه: إن تكوين الفكر التاريخى يتألف من أن فهم التاريخ والإلمام به قد ازداد ثراء منذ الأغريق حتى أيامنا، وليس معنى ذلك أننا نعرف مبادىء الأحداث الإنسانية أو غاياتها، بل أننا قد أحرزنا عن هذه الاحداث أنواعاً من الاستدلال حول تطبيق قواعد السلوك والأخلاق على الحالات المفردة casuistique أكثر غنى إلى حد كبير(١). وهذا هو التقدم الوحيد فى متناول التدوين التاريخى.

تقدم مطرد فى صياغة المفاهيم

من الصعب تصور أن معاصراً للقديس توما الأكوينى أو نيقولا دى كوسا* Nicolas de Cusa كان يستطيع كتابة «المجتمع الإقطاعى» أو «التاريخ

---

* القديس توما الاكوينى ١٢٢٥ - ١٢٧٤، أما الكردنيال نقولا دى كوسا ١٤٠١ - ١٤٦٤ فهو ألمانى أفلاطونى له كتاب «الجهل الحكيم» عن معرفة الفكر لحدوده (المترجم).

الاقتصادى للغرب فى العصر الوسيط»، ولايقف الأمر عند أنه لم تكن قد توفرت له بعد دراسة الوقائع الاقتصادية والعلاقات الاجتماعية فى الأطر ذات الصلة بالمبحث التاريخى، بل يتعدى ذلك إلى غياب المقولات والمفاهيم الضرورية للقيام بتلك الدراسة، فما من أحد كان قد درس الوقائع بما يكفى لكى يرى هذه المفاهيم وقد انبثقت مستخلصة أمام عينيه. إن ملاحظة المعاش هى فى الحقيقة موقع تقدم بطىء تراكمى للملاحظة، وذلك شبيه بالتقدم فى معرفة الذات الذى تتيحه اليوميات الحميمة أو التكشف التدريجى لمنظر طبيعى من خلال ملاحظة متأنية. وحينما أعاد إجنهارد Eginhard* قراءة سير حياة الأباطرة الرومان كما كتبها سويتون Suétone** قبل أن يكتب حكاية راعيه وحاميه شارلمان، أدرك على وجه الخصوص أنواعاً من التشابه بين امبراطوره العظيم والقياصرة الرومان أكثر من الاختلافات الضخمة التى نراها نحن، فهل يعنى ذلك أن رؤيته كانت تقوم على الطرز الأصلية archétypale، وأن تصوره للتاريخ كان يعتبر الأحداث تكراراً لأنماط نموذجية؟ أليس من الأصوب القول إن رؤيته كانت تقوم على الطرز الأصلية لأن تلك الرؤية كانت فقيرة؟ فإنه يلزمنا كما يقول باسكال Pascal الكثير من الفطنة لكى نرى مدى أصالة الناس، فشرط وعى الذات الفردية بما تدرك، وإثراء الرؤية هو معرفة كيف تطرح على نفسها فيما يتعلق بحدث ما قدرا من الأسئلة أكثر مما يطرحه رجل الشارع، وإن ناقدا للفن سيرى فى لوحة ماالكثير من الأشياء التى لايراها السائح البسيط، ويميز هذا الثراء فى الرؤية بوركار Burckhart فى تأمله لعصر النهضة الإيطالى.

---

* اجنهارد أو آينهارد Einhard سكرتير شرلمان ومؤرخه (حوالى ٧٧٥ - ٨٤٠) (المترجم).

** سويتون مؤرخ لاتينى (حوالى ٧٥ - ١٦٠) مؤلف «اثنا عشر قيصرا» وهى سير قصصية للقياصرة الرومان من يوليوس قيصر (١٩١ -٤٤ ق. م) إلى دوميشيان Domitien (حكم من ٨١ -٩٦ م) (المترجم).

ولايجهل اجنهارد بكل تأكيد أن شارلمان كان مختلفاً عن اغسطس (أوجستوس Auguste)، ولا أنه مامن حدث شبيه بآخر، ولكنه لم يأخذ فى اعتباره هذه الاختلافات، أو لعله لم يجد الكلمات التى تعبر عن الفوارق الدقيقة؛ فهو لم يحط بها فكرياً. إن تشكيل مفهومات جديدة هو العملية التى ينتج من خلالها ثراء الرؤية. فلم يكن ثوسيديديس أو القديس توما الاكوينى فى مجتمعى عصريهما يعرفان رؤية كل ما تعلمنا أن نبحث عنه هناك وهناك: طبقات اجتماعية وأنماط حياة وعقليات ومواقف اقتصادية ونزعة عقلية ونزعة أبوية واستهلاك مرموق conspicuous consumption*، وصلة الثروة بالمكانة والسلطة، النزاعات والحراك الاجتماعى، والرأسماليين وأصحاب ريع الأرض، واستراتيجيات المجموعات، والتسلق الاجتماعى من أقصر الطرق، نبالة المدينة والقرية والثروة المنقولة والثروة غير المنتجة، البحث عن الأمان، الأسر الحاكمة البورجوازية. لقد كانوا يحيون هذه الجوانب من الواقع على غرار الفلاح الذى لايفكر أبداً فى شكل محراثه أو رحاه أو حقله وهى تشكل ثلاثة موضوعات للدراسة والمقارنة عند عالم الجغرافيا. وهكذا إذا أنعمنا النظر تدريجياً على نحو أكثر تفصيلاً فى العالم الإنسانى ستجىء لحظة تتملكنا فيها الدهشة من أن أسلافنا لم يدركوا مثلنا بوضوح ماهو أمام عيونهم(٢).

فالتاريخ يبدأ بالرؤية الساذجة للأشياء، رؤية رجل الشارع ومؤلفى «سفر الملوك» أو «الأخبار الكبرى لفرنسا»، ورويدا رويدا وبواسطة حركة تمكن مقارنتها بحركة العلم والفلسفة الأبدية philosophia perennis وليست أقل منها بطئا وافتقاراً إلى الانتظام، تتواصل عملية وضع أطر مفهومية للتجربة. وهذه الحركة أقل استجابة للاستيعاب من حركة العلم أو الفلسفة، فهى لاتعبر عن نفسها فى

---

* بالانجليزية فى الأصل والمصطلح للاقتصادى الأمريكى ثورستن فيلين Thorstein Veblen صاحب نظرية الطبقة المترفة leisure class التى تعتبر إبراز الاستهلاك الباذخ عندها رمز للمكانة (المترجم).

قضايا أو أطروحات أو نظريات تمكن صياغتها ومعارضتها ومناقشتها لإدراك تلك الحركة، وتنبغي مقارنة صفحة من ڤيبر Weber أو من بيرين Pirenne بصفحة من مؤرخي أخبار سنة ألف ميلادية. وهذا التقدم يرجع أقله إلى المفاهيم أو دقة الاستدلال بالقياس إلى التدريب على دقائق الحرفة، وهو ليس مبرر وجود فروع البحث التاريخية الفيلولوجية ولامبرر استقلالها، إنه جزء من اكتشاف تعقيد العالم.

ويتكلم الكثيرون عن وعي تزداد دقته دوما تكتسبه الإنسانية بذاتها حينما لايدور الحديث في نطاق أضيق عن معرفة بالتاريخ تزداد دقة يلم بها المؤرخون وقراؤهم. وهذا التقدم وحده هو المرجع الذي يبرر الكلام عن سذاجة الإغريق أو عن طفولة العالم. وفي العلم كما في الفلسفة لايستحق عصر ما الوصول إلى سن النضج بواسطة ضخامة الهيكل الأساسي من المعارف المكتسبة بل بواسطة فعل التأسيس (إرساء الأسس السليمة)، ويجري الأمر على هذا النحو حتى بالقياس إلى اكتشاف تعقيد العالم: فلقد كان الإغريق أطفالاً عباقرة تنقصهم التجربة، ولكنهم في المقابل قد عثروا على مبادىء اقليدس.

وبالمثل فإن تاريخا للتأريخ (للتدوين التاريخي) يرغب في النفاذ إلى قلب موضوعه، عليه ألا يعكف إلا قليلا على الدراسة السهلة لأفكار كل مؤرخ وأن يهتم أكثر بالسجل الكامل للوحة ألوانه بأجمعها، ولايكفي القول أن رواية هذا المؤرخ هزيلة وأن ذاك المؤرخ لايهتم إطلاقاً بالجوانب الاجتماعية لفترته. كما يمكن لقائمة الشرف التي تضم قمم المؤرخين أن تمر بانقلابات. لقد بدا الأب العتيق فلوري Fleury في مؤلفيه «خصال اليهود» «والمسيحيون الأوائل» معادلا في الثراء على أقل تقدير لڤولتير. كما اندهش الجميع من ثراء مارك بلوك وفقر ميشيليه. وما أكثر ما حدث أن هذا التاريخ للتأريخ قد فض أطواءه لاعند المؤرخين بل عند الروائيين والرحالة أو السوسيولوجيين.

الصعوبة المتفاوتة للفهم الواعى

إن مبرر وجود هذه التربية الممتدة جيلا بعد جيل للرؤية هو تلك الخصيصة التى شكلت فى أقصى اكتمال الملامح المميزة للتخصص التاريخى: فالأنواع المختلفة للأحداث متفاوتة السهولة فى إدراكها، ومن الأسهل أن نرى فى التاريخ معارك ومعاهدات وأحداثاً بالمعنى المعتاد للكلمة بالقياس إلى رؤية عقليات أو دورات اقتصادية: ففى السياسة نحن نميز بسهولة الحروب والثورات والتغيرات الوزارية، وفى الدين نميز ألوانا من اللاهوت والآلهة والمجالس والمنازعات بين الكنيسة والدولة، وفى الاقتصاد نميز المؤسسات الاقتصادية والأمثال الزراعية التى ينقصها التطبيق، والمجتمع بوصفه نظاما قانونيا، والحياة اليومية أو حياة الصالونات والأدب بوصفه معرضا لكبار الكتاب، وتاريخ العلم بوصفه تاريخ الاكتشافات العلمية. وهذا التعداد الذى يدفع ممثلا لمدرسة الحوليات إلى الإغماء رعبا هو الرؤية التلقائية للتاريخ. إلا أن تقدم التاريخ ينحصر فى التخلص من هذه النظرة،، لقد كانت الكتب المتميزة هى التى ترتاد البحث عن تصور لمقولات جديدة تمتد من تاريخ الأرض المحروثة إلى تاريخ العقليات. ومن الممكن ابتداء من ذلك الحين الحكم على موجز فى تاريخ المدنية بمجرد الرجوع إلى فهرس المواد، فهو يشير إلى تلك المفاهيم التى فى متناول المؤلف.

وترجع الصعوبة المتفاوتة فى إدراك الأحداث إلى سبعة أسباب على الأقل إذا لم أخطىء فى العد. فالحدث هو اختلاف أو فرق، ولكن التاريخ تتم كتابته بواسطة مصادر يجد محرروها مجتمعهم الخاص طبيعيا جدا بحيث لايجعلونه موضوعا للمناقشة. ثم إن «القيم» لاتوجد فيما يقوله الناس بل فيما يفعلونه، وفى أغلب الأحوال تكون العناوين والألقاب الرسمية خادعة، فالعقليات ليست قائمة على العقل. وثالثا فإن المفاهيم مصدر دائم لأخطاء المعنى والتفسير لأنها تضفى طابعاً

قياسيا عاما ولايمكن نقلها دون حيطة من فترة إلى فترة. ورابعا فإن المؤرخ يميل إلى تثبيت تفسيره للعلل على أول حرية أو علة مادية أو مصادفة تعرض له. خامسا إن ماهو واقعي يبدى مقاومة معينة للتجديد، سواء أكان مشروعا سياسياً أو إنشاء قصيدة، وسيفرض على العمل سريعا أن يقتفى أثر التقاليد القديمة التى تبدو طبيعية جداً بحيث لايستطاع الوعى بها. سادسا إن التفسير التاريخى هو رجوع إلى الوراء بدون نهاية. فحينما ننتهى إلى التقاليد أو الروتين أو القصور الذاتى يصبح من الصعب القول إن كان ذلك واقعا أو ظاهرا تختفى حقيقته فى أعماق بعيدة تحت ظلال لاتنتمى إلى أحداث محددة. وفى النهاية إن الوقائع التاريخية هى فى الأغلب اجتماعية جماعية احصائية: تتعلق بالديموجرافيا والاقتصاد والأعراف، ولاندركها إلا فى نهاية الصف من عملية الجمع وإلا ما رأيناها أو لارتكبنا أشد الاخطاء غرابة فى حسابها.

ويتضح لنا الطابع غير المنتظم لهذه القائمة التى يستطيع كل منا أن يكملها على هواه، واختلاط الألوان هذا يكفى لتحذيرنا؛ فالصعوبة المتفاوتة فى رؤية الأحداث هى خصيصة من خصائص المعرفة وليست من خصائص الوجود. فلايوجد للتاريخ طبقة تحت سطح الأرض تتطلب حفرا وتنقيبا لاكتشافها. ولنقل بدقة أكبر أن قائمتنا الصغيرة هى الوجه العكسى لنسيج دراسة عن «النقد التاريخى» ستكون فى رأينا الموضوع الحق لدراسة عن المعرفة التاريخية (ومايتبقى وهو مايطرحه كتابنا للتساؤل ليس إلا الجزء البارز من جبل الثلج). وربما كان لقائمتنا على أقل تقدير بعض الاستعمالات الكشفية. فالتاريخ فى حاجة لمنحى (لمدخل) كشفى، لأنه يجهل مواضع جهله، فالمؤرخ يجب أن يبدأ بتعلم كيف يرى مايوجد تحت عينيه فى الوثائق. والجهل التاريخى لايكشف عن نفسه تلقائياً، كما أن الرؤية الساذجة للحدث تبدو له أيضاً ممتلئة وتامة مثل أشد الرؤى تعمقاً. وفى الحقيقة أن الفكر التاريخى حيثما لايميز أصالة الأشياء فإنه يضع هناك الابتذال

القائم على المفارقة الزمانية للإنسان الأبدى. وحينما نقرأ عند رابليه Rabelais بعض الفكاهات الساخرة على حساب الرهبان فإننا نفترض مع أبل لفرانك Abel Lefranc ومع ميشيليه Michelet أن رابيليه كان مفكراً حراً، وكان يلزمنا أن يعلمنا جيلسون* Gilson أن «القاعدة التى تقرر فى مسائل الفكاهة الساخرة، حتى الدينية، ماهو مسموح به وماهو قد جاوز الحد تتملص من بين أيدينا، ولكن هذه القاعدة لايمكن تحديدها وفقاً للانطباعات التى يحس بها أحد الأساتذة فى العام المبارك ١٩٢٤ حينما يقرأ نص رابليه(١). وللتاريخ خاصية دفعنا إلى الحيرة، وهو يواجهنا دون توقف بالغرائب التى تصير أشد استجاباتنا طبيعية إزاءها هى ألا نراها، وبدلاً من أن نقرر أننا لانملك المفتاح الملائم، علينا الإقرار أننا لاندرك حتى أن هناك قفلا يتعين فتحه.

مدار البحث التاريخى La topique historique

يتحق الإثراء الممتد عبر الأجيال للفكر التاريخى بواسطة صراع ضد ميلنا الطبيعى إلى فرض طابع قياسى عام على الماضى، ويعبر ذلك عن نفسه بواسطة ازدياد فى عدد المفاهيم المتاحة أمام المؤرخ، وبالتالى بواسطة إطالة فى قائمة الأسئلة التى يعرف كيف يطرحها على وثائقه. ومن الممكن أن نتصور هذا الاستبيان المثالى على غرار قوائم «المواضع** العامة» أو Topoi باليونانية [المسائل المطروحة] أو «الاحتمالات» التى تشاكل الحقيقة وقد تم ترويض علم الخطابة والبلاغيات القديمة لاستعمال المتكلمين والخطباء (ويمكن القول دون أقل تهكم إن الخطابة كانت شيئا عظيما وأن أهميتها فى الممارسة كانت مرموقة بكل تأكيد، وبفضل هذه القوائم كان الخطيب يعرف فى أى حالة معينة إلى أى جانب من المسألة يجب أن «يوجه تفكيره». وهذه القوائم لاتحل الصعوبات بل تحصى كل

* Étienne Gilson (١٨٨٤ – ١٩٧٨) دارس متعمق لتاريخ الفلسفة فى العصر الوسيط.

** Topoi أى المواضيع العامية للتناول، جوانب الموضوع، مواد البحث المقررة فى تخصص مامدار البحث.

الصعوبات التى يمكن تصورها وينبغى التفكير فيها. وفى أيامنا، يعد السوسيولوجيون أحيانا «مواضع» من هذا النوع باسم «قوائم الفحص» «check lists» (بالإنجليزية)[٤]. وهناك قائمة ممتازة أخرى بالمسائل المطروحة مثل Manuel d'ethnographie موجز الإثنوجرافيا لمارسيل موس Marcel Mauss، وهو يعلم المبتدئين الذين على وشك السير فى هذا المضمار مايتعين عليهم أن ينظروا إليه. وسيجد المؤرخ مايعادل ذلك فى قراءة الأعمال التاريخية الكلاسيكية وخاصة عندما لاتتناول هذه الكلاسيكيات «المرحلة» التى يدرسها، فنتيجة للاختلافات فى التوثيق، تتكامل «مواضع» المدنيات المتباينة فيما بينها، وكلما استطالت قائمة المواضع أو المسائل المطروحة ازدادت فرص المؤرخ فى أن يعثر داخلها على المفتاح المناسب (أو بالأحري فى أن يدرك أن هناك قفلا).

وليست المواضع التاريخية ذات جدوى من حيث التركيب فحسب، فهى على مستوى النقد تسمح بتفادى أكثر الأشياء مدعاة للخداع فى ثغرات كل توثيق وهو المكان المتغير للثغرات. فالسمة المشتركة بين مدنيات كثيرة ليست مؤكدة على نحو مباشر إلا فى إحداها، ولو اكتفى المرء بالوثائق الخاصة بهذه المدنية فلن يقتصر الأمر على تصور هذه السمة للوصول إلى تعليل شامل ينسحب على الماضى. ولنفترض أن المؤرخ يدرس حضارة سابقة على العصر الصناعى، فسيكون فى تناوله موضوعا للدراسة يجعله يعرف على نحو قبلى أن من الواجب التساؤل عن غياب أو حضور خصائص سنمضى فى إحصاء عدد معين منها. وغالباً مايحدث أن يكون الوضع السكانى لهذه المجتمعات، ومعدل وفيات الأطفال وطول العمر (مدة حياة الفرد) وانتشار الأوبئة أشياء لم تعد قابلة للتصور. إن منتجات الحرفيين باهظة التكلفة نسبياً بحيث يجرى تصنيفها اليوم بين أدوات الاستهلاك شبه الترفى (الثياب والأثاث وأدوات المطبخ تعد بين قوائم جرد الميراث، كما أن ثياب الفقراء تعد مستعملة رخيصة كما هى الحال عندنا بالنسبة للسيارة الشعبية)[٥].

وليس «الخبز» اليومى لفظا بلاغيا كنائيا، فالمهنة التى كان يختارها المرء عادة هى مهنة أبيه. وكان منظور أى تقدم غائبا تماما، فهذه المجتمعات كانت تعتبر العالم ناضجا مكتملا وأنها تتبوأ مكانها متجهة نحو أفول العالم وشيخوخته. أما الحكومة المركزية التى كانت تسلطية فقد كانت عاجزة، لأن الناس بمجرد وجودهم بعيدا عن العاصمة، تصبح قرارات الحكومة غائصة فى الرمال المتحركة للمقاومة السلبية الشعبية (إن مجموعة قوانين ثيودوسيوس* من صنع أباطرة ضعاف يقذفون الناس بمراسيم فارغة دعية، ولكنها كانت بدرجة أكبر من صنع أباطرة إيديولوچيين يعلنون مثلا عليا فى هيئة أوامر. إن الإنتاجية الحدية أقل أهمية من الإنتاجية المتوسطة[٦]. وغالباً ماتنظم الحياة الدينية والثقافية والعلمية نفسها داخل ملل ومذاهب مخلصة لاتجاه أصولى قاطع التحدد فى ألفاظ توجيهية قائدة in verba magistri كما كانت الحال فى الصين والفلسفة الهلنستية). وكانت نسبة عالية من الموارد تأتى من الزراعة، وكان مركز ثقل السلطة مستقرا فى المعتاد لدى حائزى الأرض. ولم تكن الحياة الاقتصادية مسألة نزعة ترشيد عقلانية بقدر ماكانت مسألة سلطة ونفوذ، وكان المالك العقارى يبدو باعتباره على الأخص رئيسا يفرض العمل على رجاله. وكانت واقعة الاستبعاد من الحياة العامة أو الحياة على هامش المجتمع تحبذ إلى أقصى مدى الانغماس فى الحياة الاقتصادية (المهاجرون، الهراطقة «الخارجون على الدين»، والمنتمون إلى أجناس مغايرة، اليهود، المعتقون اليونان والرومان). وفى المقابل نجد مواضع بحث أخرى أقل تكرارا بدرجة يصعب تصورها. فليس من المستطاع استباق الحكم مثلاً على حجم السكان (فإلى جانب قرى النمل البشرى نجد إيطاليا الرومانية التى يصل عدد

---

* ثيودوسيوس الثانى امبراطور رومانى شرقى ٤٠٨ - ٤٥٠ أصدر موسوعة قانونية تدون المبادىء والقواعد الخاصة بالقانون الرومانى منذ أيام قسطنطين (٢٧٤ - ٣٣٧)، جاء بعد ثيودوسيوس الأول الذى أعلن المسيحية ديانة رسمية للامبراطورية (المترجم).

سكانها إلى سبعة ملايين)، وليس من المستطاع استباق الحكم أيضاً على وجود المدن وأهميتها ولا على كثافة المبادلات فيما بين المناطق (وهى مرتفعة جداً فى الصين الحديثة وبلاجدال فى الامبراطورية الرومانية). كما أن مستوى المعيشة يمكن أن يكون مرتفعا (ومن المحتمل أن ذلك المستوى فى افريقيا وآسيا تحت الحكم الرومانى كان قريبا من المستوى الأوروبى فى القرن الثامن عشر) حتى مع غياب مؤسسات من المعتقد أنها ضرورية لإيجاد اقتصاد متقدم مثل النقود الورقية أو الكمبيالات على الأقل، ولم يعد من المستبعد أن تكون نسبة الذين تخلصوا من الأمية عالية (اليابان قبل عصر الميچى Meiji)، ولم تكن هذه المجتمعات تعانى على نحو محتم من جمود الهيكل الاجتماعى (انعدام الحراك)، كما يمكن أن يكون للحراك الاجتماعى أهمية غير متوقعة، وأن يتخذ أشكالاً محيره مربكة، فقد يمر بالعبودية (روما والامبراطورية العثمانية) كما يمكن للنزعة الجبرية (القدرية) ونزعة اقتناص الفرص الملائمة، Laudatio temporis acti أن تتحالفا مع الاقتناع بأن من المستطاع لكل فرد تحسين وضعه بفضل مالديه من روح الإقدام، «فالفقر المستقر الدائم» لهذه المجتمعات لم يجعل أحداً يخجل من موقعه ولكنه لم يمنع أحداً من السعى لرفع مستواه. ويمكن للحياة السياسية أن تكون مماثلة فى هياجها واضطرابها للمجتمعات الأكثر رخاء، ولكن المنازعات ليست دائماً صراعا بين طبقات متمايزة اقتصاديا، بل قد تكون فى الأغلب منافسات محضة على السلطة بين مجموعات متماثلة (بين جيشين أو عشيرتين أرستقراطيتين أو مقاطعتين). ويتخذ الاضطراب هناك أشكالا غير متوقعة مثل رؤى نهاية العالم والنبوءات الكاذبة التى تأخذ مكان الرسائل الفكرية والشعارات. وغالباً مايحدث أن بعض المهتدين أو المذنبين (مثل الفلاح المتمرد بوجاتشيف Pougatchev الذى أعلن نفسه قيصرا أو بعض المغامرين البسطاء، يحرضون الجماهير على العصيان بواسطة الادعاء بأن رئيسهم امبراطور أو أنه ابن لإمبراطور من المعتقد أنه مات،

وهذا هو نموذج ديمتريوس الزائف Démétrius الذى يتكرر ظهوره فى روما مع نيرون Néron الكاذب وفى روسيا والصين، وهو نموذج يستحق الدراسة من جانب التاريخ المقارن.

تاريخ بلا أحداث

إن تحديد مدارات بحث من هذا النوع ليست من قبيل التمارين المدرسية المبتذلة، فالمواضع topoi أو المدارات ليست أشياء يجرى التقاطها وجمعها بل يتعين استخلاصها، وإماطة اللثام عنها، ويفترض ذلك بذل جهد فى التحليل وإنعام الفكر فهى حصيلة تدوين تاريخى بلا أحداث. وفى المعتاد تكون السمات البارزة لعصر ما، وهى التى كان يجب أن تفقأ العينين، والتى تبلغ من الأهمية حدا يجعلها جديرة بأن تسجل باعتبارها مواضع بحث بالقياس إلى جميع الغايات الكشفية النافعة، هى الشىء الذى لايلحظه أحد إلا قليلا. وينجم عن تلك الصعوبة فى رؤية ماهو شديد الأهمية نتيجة رئيسية، فمعظم كتب التاريخ تحتويها باعتبارها مستوى تحتيا يصف أحداثا ولايخطر على البال مجرد متابعة التفسير أسفلها، بل تترك غائصة فيما لاينتمى إلى أحداث. ووجود هذا المستوى التحتى يميز ماتسميه مدرسة الحوليات الفرنسية فى سخرية بتاريخ المعاهدات والمعارك أو التاريخ «الحافل بالأحداث»، أى تاريخ هو بمثابة سجل زمنى للأخبار بقدر أكبر من كونه تحليلا للهياكل والبنى (جمع بنية). وليس التطور الفعلى للدراسات التاريخية فى جميع البلاد الغربية إلا جهدا للانتقال من هذا التاريخ الحدثى إلى تاريخ يسمى بنيويا.

ويمكن إجمال الخطوط السريعة لهذا التطور على النحو الآتى: فالتاريخ الحافل بالأحداث سيطرح السؤال «من الذين كانوا رجال الحاشية أو اللصيقة أو محاسيب الملك لويس الثالث عشر» أما التاريخ البنيوى فسيفكر أولا فى التساؤل «ماهو رجل الحاشية المحسوب»؟ وكيف يمكن تحليل هذا النمط السياسى من الملكيات فى

النظام القديم؟ ولماذا كان يوجد شيء مثل «المحاسيب؟» وسيبدأ هذا التاريخ بإقامة سوسيولوجية لهؤلاء، وسيطرح من حيث المبدأ أنه لايوجد ماهو بديهى لأنه مامن شيء أبدى، وسيعكف بالتالى على استخلاص الافتراضات المسبقة لكل مايكتبه. وقبل أن يسجل على الورق كلمة رجل حاشية أو محسوب لكى يحكى عن الذين كانوا محاسيب للويس الثالث عشر وعن أن المحسوب الوحيد الذى اعترف به لويس الرابع عشر كان مارشال ڤيلروا Villeroi، سيدرك أنه يستعمل مفهوما لم يقم بتحليله، كما أن هناك الكثير بالقطع الذى يتعين قوله عنه. وعنده لن يكون دور المحسوب تفسيرا لتاريخ ڤيلروا بل على العكس سيكون الواقعة التى ينبغى تفسيرها. فوضع الملك من خلال التواطؤ بين العاهل والشخص الإنسانى الخاص، بين ضرورات الحكومة والعواطف الشخصية، من خلال استبطان الملك داخله لدوره العمومى، والصراعات التى يحدثها كل تنظيم فى نفس كل من أعضائه، وانتاج فردية الملك على مسرح البلاط لابد أن يحدث لدى الملوك تركيبا سيكولوجيا فريدا تماما لم يعد من السهل «إعادته إلى الحياة». هل يجعل الملك من أحد رجال البلاط محسوبه ورجل حاشيته اللصيقة لأنه مفتون به؟ أم أن ضرورات الحكم تفرض عليه أن يتخذ لنفسه رجلا موضع ثقة («فالمحاسيب هم أفضل علاج لمواجهة طموح كبار السادة» كما كتب بيكون Bacon)، أم توحى إليه بأن يستشعر عواطف المودة تجاه المحسوب بهدف تبرير الدور العام الذى يؤديه لديه فرد لاحق له فى القيام به؟.

وأى أسباب تلك التى قضت بأن تتوقف الكتابة التاريخية إذا أسلمت نفسها لميلها الطبيعى عند المستوى الضحل «للمعارك والمعاهدات» أو «أسماء محاسيب لويس الثالث عشر» أو الرؤية التى يمتلكها المعاصرون عن الحياه التى عاشوها، وهى رؤية تنتقل إلى المؤرخين خلال وساطة المصادر، فالتاريخ القائم على الأحداث هو بمثابة الوقائع السياسية الجارية لماض ما بعد تبريدها. ففى القرن السابع عشر تحدث الوعاظ ودعاة الأخلاق كثيرا عن المحاسيب وعن انحرافهم وكوارثهم

ولكنهم لم يصفوا «النظام» لأن الناس كلهم كانوا غارقين فيه. وفى سياق الوقائع الجارية كشف كتاب المذكرات التاريخية عن أسماء محاسيب متعاقبين كونسينى Concini ولوين Luynes، فيلروا Villeroi، وظل المؤرخون يفعلون الشىء ذاته. وفى المقابل، ولأن إعادة توزيع الملكية العقارية أو الحركات الديموجرافية لم تكن قط جزءاً من الأحداث السياسية الراهنة فقد أنفق المؤرخون وقتا طويلا يفكرون كيف ينشغلون بها. ولايبقى إلا أن نرى كيف نكتب نحن أنفسنا تاريخنا المعاصر، فهناك كتاب عنوانه: «الديموقراطية والشمولية» يصف الأنظمة السياسية للمجتمعات الصناعية فى القرن العشرين. ولكن مؤلفه من علماء السوسيولوجيا ويقال إن كتابه دراسة تنتمى إلى السوسيولوجيا. فماذا يبقى إذن لمؤرخى القرن العشرين؟ هل أن ينطقوا بكلمات الديموقراطية الصناعية أو التعددية. فمن الصعب عليهم ألا ينطقوا بها، ولكنهم سيتجنبون قول أى شىء عما تكونه هذه الأشياء التى يمكن أن تشتهر بأنها بديهية لدينا، وسيقصون على النقيض ما طرأ على جوهرها من أحداث: سقوط وزارة هنا وانقلابا فى اللجنة المركزية هناك.

إن التأريخ القائم على الأحداث يقتصر على أشكال أو مظاهر الجوهر (الماهية) ويقدم سجلاً زمنيا لتجسداتها. وسيروى عن تعاقب الحكومات القنصلية وعن انتحارات أعضاء مجالس الشيوخ وإداناتهم دون أن يصل بنا إلى تكوين فكرة مهما تكن ضئيلة الوضوح عن أسباب وقواعد هذا النزاع الغريب داخل الطبقة الحاكمة، وسيقيم تسلسلا زمنيا مدققا للانقلابات العسكرية ولانقلابات أعضاء مجلس الشيوخ فى القرن الثالث ولكن دون تحليل لهذا التزعزع فى الاستقرار على غرار تحليل مثيله فى النظام الجمهورى الفرنسى أو فى بعض أنظمة أمريكا الجنوبية. وسيعيد هذا التاريخ ماقاله يوسيب Eusèbe* عن التاريخ القديم للكنيسة

* هو أسقف يونانى فى فلسطين (٢٦٥ - ٣٤٠ على وجه التقريب) ومؤلف «التاريخ الكنسى» (المترجم).

دون أن يطرح السؤال الكبير: حينما يمكن لعدد من السكان يبلغ قرابه المائة مليون أن يتحول فى جملته إلى ديانة جديدة، فما هى الأسباب التى دفعته إلى ذلك؟ وتلك مشكلة تنتمى إلى سوسيولوجيا اعتناق الديانات الجديدة، ولابد أن المبشرين قد تدربوا على إضافة بعض الأفكار منذ القرن السادس عشر إلى تلك المشكلة. لذلك من المستطاع تصور أن المؤرخ يبدأ العمل بأن يجعل من الاعتناق الجماهيرى لديانة جديدة موضوعا (أو دراسة سوسيولوجية أو تاريخا مقارنا إذا كان ذلك مفضلاً)، ثم يحاول انطلاقا من ذلك وبجهد المخيلة القيام بتعليل مرتد لتاريخ المسيحية القديم.

الصراع ضد وجهة نظر المصادر

وهنا يرى المرء أن مايضفى الوحدة على الأوجه المختلفة لتاريخ بلا أحداث هو الصراع ضد المنظور الذى تفرضه المصادر. لقد أنتجت «مدرسة الحوليات» الفرنسية دراسات فى التاريخ الكمى (فى الاقتصاد والديموجرافيا) من جانب، ودراسات فى تاريخ العقليات والقيم والسوسيولوجيا التاريخية من جانب آخر. فأى قرابة يمكن أن توجد هنا بين أعمال تبدو شديدة التغاير للوهلة الأولى؟ بين منحنى تطور الأسعار داخل إقليم «باس بروفنس» Basse- Provence فى القرن الخامس عشر وبين دراسة عن إدراك الطابع الزمنى فى نفس العصر؟ ولكن وحدة هذه الأبحاث المتباينة تجىء إليها من مجمل الوضع النسبى configuration للوثائق (أى من شكل ترتيبها)، فمنحنى السعر وإدراك الزمن عند أهل القرن الخامس عشر يشتركان فى أن هؤلاء الناس ليس لديهم وعى بأحدهما أو بالآخر، وفى أن المؤرخين الذين يكتفون برؤية القرن الخامس عشر من خلال عيون أهله لن يستطيعوا الوصول إلى وعى به لم يصل إليه هؤلاء الأهل.

وحينما يكمل التاريخ انتزاع نفسه من منظور المصادر، وحينما ينتقل عنده هم تفسير كل ما يتكلم عنه (ماذا كان المحسوب إذن؟) إلى حالة فعل منعكس أى طريقة معتادة فى الاستجابة، فستكون الكتب المدرسية الموجزة للتاريخ مختلفة جدا عما هى عليه اليوم. إنها ستصف بإسهاب «بنى» أو «هياكل» هذا النظام الملكى أو ذاك فى العهد السابق للثورة، وستقول لنا ماذا كان المحسوب، ولماذا وكيف خاض الناس الحرب، وستمر بسرعة كبيرة على تفاصيل حروب لويس الرابع عشر وعلى سقوط محاسيب لويس الثالث عشر الشاب. لأن التاريخ إذا كان نضالا فى سبيل الحقيقة فسيكون بقدر مساو نضالا ضد ميلنا إلى اعتبار كل الأمور بديهية، بيِّنة بذاتها. وموقع هذا النضال هو مدار البحث، فإن رصيد «مواضع الدراسة» من المعارف يزداد ثراء وإحكاما مع تعاقب أجيال المؤرخين، لذلك ليس من المستطاع أن يمارس المؤرخ تخصصه ارتجالا كما لايمكن للخطيب أن يمارس دوره ارتجالا دون إعداد سابق. إذ تنبغى معرفة أى أسئلة تطرح نفسها، وأى إشكالات تم تجاوزها، فلايكتب أحد التاريخ السياسى والاجتماعى أو الدينى بالآراء الموقرة الواقعية أو التقدمية التى يعتقنها عن مواد تناوله بصفته الشخصية. فهناك أشياء عتيقة ينبغى طرحها جانبا مثل سيكولوجية الشعوب والاستشهاد بالعبقرية القومية؛ وثمة على الأخص حشد من الأفكار يتعين تحصيلها، فكتابة تاريخ مدنية قديمة لايتحقق عن طريق الاستعانة بالثقافة ذات النزعة الإنسانية وحدها. وإذا لم يكن للتاريخ منهج (وسيكون ذلك سببا لإمكان أن يمارس المؤرخ تخصصه ارتجالا) فسيكون له مدار للبحث (ولهذا يكون من المستحسن ألا يمارس المؤرخ مهنته ارتجالا). ومن مخاطر التاريخ أنه يبدو سهلاً وهو ليس كذلك. ولايخطر ببال أحد أن يصبح عالم فيزياء ارتجالا، فكل الناس يعرفون أنه يلزم لذلك إعداد فى العلم الرياضى، ولكى يكون القول أقل اتصافا بالإثارة فإن ضرورة التجربة التاريخية (الخبرة بالتاريخ) ليست أقل ضخامة بالنسبة إلى المؤرخ، إلا أنه فى حالة قصور

هذا الجانب فإن عواقبه ستكون أكثر دهاء واستخفاء؛ فهى لن تتحقق تبعاً لقانون «كل شىء أو لاشىء»، فالكتاب التاريخى سيمتلك شوائبه التامة (مفاهيم منطوية دون وعى على مفارقة زمانية، عقدة من التجريدات لم تكتمل صياغتها ورواسب من أحداث لم تخضع لتحليل)، ولكنه سيضم على الأخص ثغرات ناقصة: إن خطيئته فيما يثبته ويؤكده أقل فداحة منها فيما لم يخطر له أن يطرحه للسؤال على نفسه: لأن الصعوبة التى تعترض الكتابة التاريخية ليست فى العثور على إجابات بقدر ماتكمن فى العثور على أسئلة، إن عالم الفيزياء يشبه أوديب؛ فأبو الهول هو الذى يستجوبه، أما العالم فيجب عليه أن يقدم الإجابة. ولكن المؤرخ يشبه برسيفال Perceval (بطل البحث عن الكأس المقدسة فى القرون الوسطى) فالكأس المقدسة Graal ماثلة أمامه تحت عينيه ولكنها لن تصبح له إلا إذا فكر فى صياغة السؤال.

ولكى يستطيع المؤرخ تقديم إجابة من سؤاله، ينبغى أن تكون هناك وثائق؛ ولكن ليس ذلك شرطا كافيا، فمن المستطاع رواية كل شىء بإسهاب عن ١٤ يوليه و١٥ يونيه و١٠ أغسطس دون أن ينتج عن ذلك آلية تفجير، أو أن يقول المرء لنفسه أن من البديهى أن تأخذ الثورة شكل «يوميات» وأن من الواجب أن تكون هناك أسباب لذلك. وإذا كان قارئنا قد أُغرى على الظن ثقة منه بهذا المثال الشائع بأن تنمية مدار البحث ودفعه إلى النظام ليس إلا جهدا من جهود التحرير الإنشائى يبذل سدى، فسنذكره بأن هيرودت وثوسيديدس كان متاحا لهما كل الوقائع الضرورية لتأسيس التاريخ الاجتماعى أو الدينى (بما فى ذلك المقارنة الكشفية مع الشعوب البربرية) ولكنهما لم يؤسسا شيئاً من ذلك؛ أكانت تنقصهما «الأدوات العقلية»؟ ولكننا لانقول شيئاً آخر.

والمثل الأعلى أمام جهد البناء المفهومى الشامل هو تزويد القارىء العادى بجميع المعطيات التى تسمح له بإعادة تشكيل كلية الحدث بما فى ذلك «وتيرته

النغمية» «وجوه». ففى البداية تشتمل واقعة ما تحدث فى مدينة أجنبية بالنسبة إلينا على جزءين، أحدهما مقروء صراحة فى الوثائق وفى كتبنا المقررة والآخر هو بمثابة «شذى» يتشبع به المتخصص عند احتكاكه بالوثائق دون أن يعرف كيف يترجمه إلى كلمات (مثلما يقال إن الوثائق لايمكن استنفادها). وتلك الألفة القائمة بين المتخصص وهذا الشذى سمة تميزه عن القارىء العادى وتسمح له بالاعتراض على المفارقة الزمنية والقصور فى معرفة روح العصر عندما يخاطر القارىء العادى بإعادة تأليف حدث ما انطلاقا مما قرأه مذكورا حرفيا فى الكتب المقررة، فيعيد تأليفه على نحو منحرف زائف لأنه لم يعثر على قطعة أساسية لاستكمال حل اللغز.

تقدم المعرفة التاريخية

إن إثراء ذخائر مدارات البحث هو التقدم الوحيد الذى تستطيع المعرفة التاريخية تحقيقه؛ فلن يستطيع التاريخ أبداً إعطاء مزيد من الدروس أكثر مما يقدمه الآن ولكنه سوف يستطيع مضاعفة الأسئلة. إنه على وجه القطع رواية من حيث طابعه، وسيقتصر على رواية مافعله ألسبياد* Alcibiade وماحدث له. والتاريخ بعيد عن أن يفضى إلى علم منضبط أو تنميط دقيق بل لايكف عن تأكيد أن الإنسان مادة قابلة للتغير وليس من المستطاع أن نصدر عليه حكما محددا أو ثابتا، وهو لايعرف الآن على وجه أفضل من اليوم الأول كيف يترابط المجال الاقتصادى والاجتماعى ومايزال عاجزا اليوم كما كانت الحال أيام مونتسكيو عن تقرير أن الحدث أ إذا كان مُعْطًى فإن الحدث ب لابد أن يقع أيضاً.

كما أن تحديد قيمة مؤرخ ما وثراء أفكاره وإدراكه للتمايزات هل يعتمد كثيراً على نظرته إلى التاريخ؟ هل يعتمد على مايجاهر به المؤرخ أو مالايجاهر به من

* السبياد (٤٥٠ - ٤٠٤ ق. م) قائد عسكرى من أثينا وتلميذ لسقراط قاد حملة على صقلية وصدر عليه حكم بالنفى. (المترجم).

إيمان بتدخل العناية الإلهية فى التاريخ، أو بدهاء التاريخ* أو بالتاريخ بوصفه تجليا إلهيا، أو دراسة للأسباب والعلل أو تأويلاً، فلا أهمية لذلك إن ثوسيديدس يهوديا أو مسيحيا سيكون فى استطاعته نسج قصة محكمة تثير الإعجاب ذات نزعة لاهوتية لاضرر منها دون أن يتغير بذلك استيعابه للحبكة، وعلى العكس فسيشعر أن الاهتمام التاريخى لمعظم فلسفات التاريخ قد ازداد تضاؤلاً. والأمر فى الوقع أن الطريق الملكى لرواية التاريخ مثل حقيقة التراجيديا هى أشياء لاتستطيع أن تتغير أبداً. فمن الناحية الأساسية لن يروى حدث ما وفقا لطريقة مغايرة بواسطة مؤرخ محدث وبواسطة هيرودوت أو فرواسار Froissart**. أو بدقة أكثر إن الفرق الوحيد الذى تضعه القرون بين المؤلفين لن يدور البحث عنه إلا قليلاً فيما يقولونه وسيدور أكثر فيما جال بفكرهم أو لم يجل بفكرهم أن يقولوه. وتكفى مقارنة تاريخ الملك داود فى «سفر صموئيل» وعند رينان Renan، فالقصة التوراتية وتلك التى نقرؤها فى «تاريخ شعب اسرائيل» شديدتا التباين، ولكننا نتثبت بعد قليل أن الاختلاف الصارخ بينهما لايعتمد على المضمون، وهو يعنى المؤرخ أقل مما يعنى دارس اللغة، فله ارتباط بفن السرد الروائى وبتصور القص وبمواضعاته واختيار الصياغة التعبيرية وثراء القاموس وبإيجاز أنه يرجع إلى تطور الأشكال، وإلى مقتضيات الذوق والزى الشائع التى هى آمرة لاتُقْهَر حتى أصبح الرمز الملموس فى أعلى صوره للزمان الذى انقضى هو ثوب عتيق الطراز وحتى أصبح طول نص يونانى أو ينتمى إلى عصر لويس الرابع عشر يمكن أن يعتقد الناس بكتابته فى القرن العشرين لايتجاوز إلا فى النادر بضعة سطور حتى لو لم يكن المضمون قد تقادم أصلاً. وإذا نحينا جانبا هذه الاختلافات التى لاقيمة

* نظرية دهاء التاريخ هى النظرية الهيجيلية التى تقول بأن التاريخ يستخدم الأفراد ليحقق أغراضه النوعية من وراء ظهورهم وكمحصلة لسعيهم نحو تحقيق اغراضهم الخاصة المختلفة فيما بينها. (المترجم).

** مؤرخ فرنسى (١٣٣٧ – ١٤٠٤) روى الأحداث فيما بين ١٣٢٥ – ١٤٠٠ على نحو شديد التلقائية والحيوية.

لها من حيث الأساس وإن تكن صارخة فهى التى تضع الشروط للحياة الأدبية والعقلية (حيث يكون لثوب الحداثة هذا القدر من الأهمية) وحيث فقه اللغة أو تاريخ الفن مايزالان بعيدين عن معرفة كيف يقيمان أبنية مفهومية شاملة، وإذا تركنا جانبا بالمثل فلسفات التاريخ الخاصة بصموئيل ورينان، وإقرار العجائب أو رفضها والتفسير اللاهوتى للتاريخ ولندع أيضاً «المعنى» الذى يمكن اعطاؤه لتاريخ داود سواء أمكن توجيهه نحو النزعة القومية اليهودية أو البعث .. الخ فماذا يتبقى منه؟ يتبقى الشىء الأساسى.

ففى نهاية المطاف هناك نوعان من اختلافات المضمون: فالرؤية التاريخية قد تكون أكثر أو أقل إحكاماً وتفصيلاً، وبعض الأشياء تكون واضحة بجلاء بالنسبة إلى المؤرخ اليهودى وهى ليست كذلك بالنسبة إلى المؤرخ الحديث. وليس المؤرخ القديم شديد الثراء فى الأفكار وحينما يهجر داود حبرون ويختار عاصمة له يبوس Jébus وهى اورشليم المستقبل، فلم يطف بفكره أن يرى فى هذا الاختيار كل ما أدركه رينان: «ليس من السهل أن نقول ماالذى دفع داود إلى مغادرة حبرون التي لها قوانين شديدة القدم والجلاء إلى بلدة ضئيلة مثل يبوس Jebus. من المحتمل أنه وجد حبرون مقصورة بشدة على الطابع اليهودى. ومدار الأمر كان العمل على ألا تتلقى حساسية القبائل المتباينة أى صدمة، وخاصة قبيلة بنيامين، وكان يلزم لذلك مدينة جديدة ليس لها ماض». وبعد ذلك لن يفطن المؤرخ اليهودى مادام الحدث هو الاختلاف والضوء المتولد عن المقارنة، إلى الخصائص التى تذهل على العكس مؤرخا أجنبياً فهو لن يكتب مثل رينان «من المؤكد أن عاصمة كبيرة ستتجشم المشقة فى موقع يبوس Jébus ولكن الكثير من المدن العظيمة لم تكن على هوى شعوبها ولا متفقة مع أوضاعهم، فقد كان مايريدونه هو القلاع حيث يكون الدفاع سهلا». أما المؤرخ القديم فلم يستطع بداهة أن يستوعب موضع العواصم هذا. وحينما يقال إن رينان من خلال القصة التوراتية قد استعاد الشخصية الحقيقية

لداود، فليس المقصود أن مناهج التركيب قد قطعت شوطا فى التقدم وأن طرائقنا فى تفسير الملوك والشعوب قد صارت علمية، بل إن رينان من ناحية قد عرف كيف يفسر ماأسرف الإسرائيليون في اعتباره بديهياً وعرف من ناحية أخرى كيف يصوغ لنفسه الأسئلة التى لم تطرأ على فكر المؤرخ القديم ذى الذهن الأقل انغماسا فى السياسة وسنترك جانبا اشد الاختلافات ضخامة بوضوح، وهو الاختلاف فى النقد (فى شكله الأول الذى هو دائماً نموذجى وهو النقد التوراتى) لأنه خارج عن موضوع هذا الكتاب. وإذا صرفنا النظر عن النقد وعن الأفكار الفلسفية أو اللاهوتية التى لا أهمية لها من وجهة نظر التخصص المهنى، وإذا صرفنا النظر عن الأنماط الفلسفية والايديولوجية لكى نلزم نطاق التركيب التاريخى وجدنا الهوة بين «سفر صموئيل» ورينان هى من ناحية تلك التى تفصل بين القصص التى يسردها عن الحدث نفسه واحد من أهل البلد وتلك التى يسردها مسافر متجول. كما تفصل بين رجل الشارع وصحفى سياسى من ناحية أخرى. فالهوة ماثلة فى عدد الأفكار.

هوامش الفصل العاشر

(١) بنديتو كروتشه نظرية التدوين التاريخي وتاريخه.. ترجمة دفور، دروز ١٩٦٨، ص ٥٣.

B. Croce, Théorie et Histoire de l'historiographie, trad. Dufour, Droz, 1968, p 53.

(٢) ويصور بى لاسلت P. Laslett هذه الدهشة جيدا فى كتابه العالم الذى فقدناه (مرجع سابق) ص ١٣.

(٣) E. Gilson, les Idées et les Lettres, Vrin, 1955 p. 230

إى جيليسون، الأفكار والمعانى الحرفية.

(٤) على سبيل المثال فى نهاية دراسة J. G. March و H. A. Simon، التنظيمات، مشاكل سيكولوجية وسوسيولوجية les Organisations, problémes psycho-sociologiques, tr. fr. Dunod. 1964. ١٩٦٤. وفى كتاب جان بودان Jean Bodin فى منهج التاريخ la Méthode de l'histoire ترجمة مينار (منشورات كلية آداب الجزائر ١٩٤١)، وهو تحفة رائعة عتيقة جديرة دائماً بقراءة متأنية، نجد أن عنوان الفصل الثالث هو «كيف نحدد بدقة المواضع المشتركة أو (أبواب rubrique التاريخ». كما أن الطابع النسقى Systématique عند درويسن Droysen ليس إلا لوحة (قائمة) بالمواضع to-poi (الأجناس والغايات الإنسانية والعائلة والشعب واللغة والمقدس (Historik ص ١٩٤ - ٢٧٢). كما ينبغى القاء نظرة على قائمة «المواضع» التى تسمى «بالمتغيرات» التى أعدها S. N. Eisenstadt إس إن أيز نشتات فى نهاية مجلده الضخم «النظم السياسية للامبراطوريات» The Political Systems of Enpires ١٩٦٧، ص ٣٧٦ - ٣٨٣، (وهذا الكتاب دراسة للتاريخ الإدارى المقارن المسمى «بالتحليل السوسيولوجى» وهو يستهدف إنشاء «سوسيولوجيا تاريخية». والحقيقة أن القليل من الأفكار تماثل فكرة الموضع أو مدار البحث فى جدواها وتعرضها للإهمال، وهى فكرة هذا النوع من الفهرس أو السجل الموجه نحو تسهيل الاستنباط والإبداع، وقد شكا ڤيكو Vico من أن المؤرخين وفلاسفة السياسة قبل زمانه قد أهملوا «الموضع» لحساب النقد وحده. وهناك محاولات لتجديد

الاهتمام بالموضع فى فروع الدراسات الإنسانية مثل: دراسة W. Hennis ف. هينيس المعنونة:

Politik und praktische Philosophie, eine Studie zur Rekonstruktion der politischen Wissenschaft, Berlin, Luchterhand, 1963, chap VI.

«فلسفة السياسة والتطبيق، دراسة فى تحديد بناء العلم السياسى» وخاصة فى الفصل السادس المعنون» السياسة والموضع» مع رد هربرت كون H. Kuhn المعنون "Aristoteles und die Methode des politischen Wissenschaft" «أرسطو ومنهج العلم السياسى» فى "Zeitschrift fur polilik" استعراض للسياسة المجلد ١٢، ١٩٦٥ ص ١٠٩ - ١٢٠) ولهذه المناقشة مستوى استثنائى وأهمية فريدة. وثمة مكان لمدار بحث حيث لاتنتظم الأشياء تنظيماً هندسياً. وهدف مدار البحث هو السماح بالابتكار أى بإعادة الكشف عن كل الاعتبارات الضرورية بالنسبة إلى حالة معينة، لايسمح باكتشاف الجديد بل بتعبئة وتحريك معرفة تراكمية، بعدم إغفال الحل السليم أو المرور العابر على السؤال المهم أو حذف أى شىء. إنه مسألة الفهم والتبصر (الحيطة). لقد ولدت السوسيولوجيا من فكرة أن هناك شيئا يقال عن الوقائع الاجتماعية وأن هذا الشىء لاينبغى أن يخلط بينه وبين تاريخ هذه الوقائع. ولسوء الطالع فإن هذه الوقائع كما سنرى لاتتلاءم إلا مع تصنيف أو تفسير تتابعى أو تعاقبى diachronique أى تاريخى، ولذلك لن تسمح بإقامة علم، وكل مايمكن أن يقال عنها هو أنها موضوع بحث، فالسوسيولوجيا فرع للدراسة لايعى ذاته، وقد جعلت سوسيولوجيا ماكس ڤيبر ذلك مادة للدراسة.

(٥) هذه فقرة من آدم سميث يمكن أن تهم كل منقب عن الآثار يجد بقايا أثاث فى منزله: «تصبح المنازل والأثاث والثياب الخاصة بالأغنياء بعد انقضاء بعض الوقت ذات نفع للطبقات المتوسطة والدنيا من الشعب فهؤلاء يتسنى لهم شراؤها عندما تمل الطبقة العليا استعمالها وعندما تدخل المنازل ستجد فيها على الأغلب أثاثاً فاخراً إن يكن عتيق الطراز فهو شديد الجودة فى الاستعمال، ولم يصنع من أجل الذين يستخدمونه» (ثروة الأمم المجلد الأول ص ٤٥٣ ترجمة إلى الفرنسية جارنييه بلانكى Garnier Blanqui). ويتحدث سميث فى هذا السياق عن قصور النبلاء التى قسمت إلى شقق يسكنها الشعب الآن.

(٦) الإنتاجية المتوسطة كما هو معروف هى العائد المتوسط لكل وحدة إنتاج. أما الإنتاجية الحدية فهى إنتاجية الوحدة الأخيرة من الإنتاج التى «ماتزال مساوية لمشقة أو لتكلفة إنتاجها». وحينما يكون التكنيك بالياً والإنتاج غير كافٍ لتلبية الاحتياجات الأولية فإن المنتج الذى يعمل فى أسوأ الظروف مايزال ضروريا للقيام بما يمسك رزق الجماعة، وليس من المستطاع الاستغناء عنه حتى إذا كان عائده شديد الانخفاض بالنسبة للمتوسط، ولكن التوازن لايستقر عند الحد الأدنى، فالعائد المتوسط هو الذى يحدد الأسعار والأجور. ولذلك فالمنتج الذى لايستطيع أن يعيش من دخل عمله ولكن عمله ضرورى لكى تعيش الجماعة كان ينبغى إطعامه من موارد أخرى. قارن ك. ويكسل «محاضرات فى الاقتصاد السياسى».

K. Wicksell, Lectures on political economy, éd. Robbins, Routledge and Kegan Paul, vol. 1, p. 143.

ون. چورچسكو – روجن، «العلم الاقتصادى، مشاكله وصعوباته»

N. Georgescu-Roegen, la Science économique. ses problémes et ses difficultés, trad. Rostand, Dunod, 1970, p. 262 et 268

وچان ألمو، «أبحاث فى التوازن الاقتصادى»

J. Ullmo, Recherches sur l'équiliber économique, Annales de l'Institut Henri-Poincaré, Tome VIII, fasc. I, p. 6-7 et 39- 40..



الفصل الحادى عشر

الشئون الدنيوية والعلوم الإنسانية

ولكن لماذا ليس من الممكن رفع التاريخ إلى مستوى علم من العلوم، على حين أن الوقائع التى تؤلف التاريخ وحياتنا خاضعة لأحكام العلم وقوانينه؟ ذلك لأن هناك قوانين **فى** التاريخ (فالجسم الذى يسقط فى رواية مؤرخ ما يخضع بداهة لقوانين جاليليو) ولكن ليس هناك قوانين **للتاريخ**. فتعاقب أحداث الحملة الصليبية الرابعة لايحدده قانون، بأكثر من تاريخ مايحدث فى مكتبى: وضوء الشمس يصير أكثر انحرافاً كما أن الحرارة التى تنبعث من شبكة التدفئة تميل نحو الاستقرار بحيث يصير مجموع الانبعاثات الثانوية الجزئية من الدرجة الثانية مساويا لصفر، وسلك الإضاءة فى المصباح يصير متوهجا، أى أن عددا لايستهان به من قوانين الفيزياء والفلك مايزال مع ذلك غير كاف لإعادة تأليف حدث بسيط مثل: حلول أمسية شتوية، وإعادة إشعال التدفئة المركزية وإضاءة مصبح المكتب.

فالقوانين والأحداث التاريخية لايتطابقان؛ إن تسلسل أجزاء الموضوعات تبعا للتجربة الفعلية ليس مماثلا لتسلسل الموضوعات المجردة للعلم. وينجم عن ذلك انه حتى لو كان العلم تام الاكتمال فلن يكون قابلا للتطبيق، ولن يكون من المستطاع عمليا إعادة تأليف التاريخ به. كما ينجم أيضاً أن العلم إذا كان تاما فإن موضوعاته لن تكون موضوعاتنا وسنواصل الإشارة إلى التجربة الحية، وكتابة التاريخ كما نكتبه الآن. وليس هذا الميل إلى الدفء الإنسانى هو السبب، فقد رأينا أن التاريخ لايتشبث بالمفرد والقيمة، وأنه يسعى إلى التفهم الشامل وأنه يزدرى النوادر، ولكن التجربة الحية لن تكون عنده أكثر من نادرة تحكى إذا كان من الممكن أن يتحول إلى علم، ولكنه لن يصبح كذلك عمليا وسيحتفظ بكثافته.

وموقف التاريخ من هذا الناحية ليس مقصورا، فالعلم لايفسر الطبيعة بقدر أكبر مما يفسر التاريخ، إنه لايقدم تحليلا لحادث سيارة أو لسقوط المطر فى مكان من فرنسا فى يوم أحد من شهر فبراير أكثر مما يقدم تفسيرا للحملة الصليبية الرابعة، فالعلم الفيزيائى أو الإنسانى يفسر بعض الجوانب متقطعة حسب المقاس المطلوب للقوانين، وهو يجردها من الأحداث الطبيعية أو التاريخية، ولن يكون لدى عالم الطبيعة مبرر للشكوى أقل مما لدى المؤرخ. فالتصميمات الأولية المقتطعة فى العلم وتجربة الحياة شديدة الاختلاف بحيث تكون خطوط الالتقاء شديدة الرداءة. كما أن حدود قدرتنا المعرفية مرسومة على نحو شديد الضيق، وشروط ممارستها شديدة القسر بحيث يستبعد هذان النوعان من التصميمات الأولية كل منهما الآخر، ولن يكون من المستطاع الحصول على علم بشئون الدنيا إلا بهجران هذه الشئون، بفقدان قوس قزح من أجل كمات quanta* الطاقة، أو بفقدان شعر بودلير من أجل نظرية فى اللغة الشعرية بوصفها تراتبا من استقامة الضوابط مع الحد الأمثل من الالتواء (الخروج عليها)، ولا يلتقى هذان النوعان من الاقتطاع إلا عند لاتناهى الزمان حينما تحل الكيمياء محل الطاهى للتنبؤ بمذاق طبق من الطعام. ولكى يستطيع التاريخ أن يرتفع إلى مستوى علم من العلوم ينبغى أن يصبح العلم مماثلاً تماما للعالم المعاش بحيث يزداد طابعه العلمى فى صيغة معدلة حداثية وألا توجد قطيعة بين العلم والوجود الفورى المباشر، وأن يكفى القليل من حك سطح المعاش للعثور على القانون الكامن وراءه. وسنوضح المبررات التى لاتجعل من التاريخ علما، ولكن بما أن العلوم الإنسانية قائمة بالفعل فسنرى أيضاً أى علاقات يمكن أن يقيمها التاريخ مع هذه العلوم، لذلك ينبغى أن نبدأ بحسم مسألة الوضع الراهن للعلوم الإنسانية.

* الجزء الذى لايتجزأ من كل مقدار من الطاقة ذات تردد معين وله خصائص شبيهة بخصائص الجسيمات [مجمع] المترجم.

الوقائع العلمية والوقائع المعاشة

بما أن مايقتطعه العلم لايتطابق مع اقتطاع الحياة العملية، لذلك لايتألف العلم من وصف ما هو موجود بل من اكتشاف القوى المحركة المحتجبة التى تختلف عن أشياء الحياة العملية فى أنها تعمل بكل دقة وصرامة، إنه يبحث فيما وراء المعاش عن الصورى المجرد. فالعلم لايفرض على عالمنا أسلوبا نمطيا ولكنه يقوم ببنائه من نماذج، ويقدم لها الصيغة أو المعادلة مثل أكسيد الكربون أو المنفعة الحدية* وهو يتخذ مواضيعه من النماذج نفسها التى وصف هو بناءها[1]. إنه خطاب دقيق تطيعه الوقائع بطريقة قاطعة داخل حدود تجريدها، وهو ينطبق بوجه خاص انطباقا سديدا على الواقعى فى حالة الأجرام السماوية (الكواكب أو الصواريخ) ويبلغ الانطباق درجة محكمة حتى تكاد هذه الحالة الممتازة أن تجعلنا ننسى قليلاً أن أى نظرية علمية تظل فى الأغلب داخل وضعها النظرى، وأنها تفسر الواقعى أكثر مما تسمح بالتحكم فيه وأن التقنية (التكنيك) تتجاوز العلم بمسافة كبيرة وهو بدوره يتخطاها بمسافة مماثلة عند حدود أخرى. ولكن تضاد الواقعى العملى والصورى المجرد، تضاد الوصف والمعادلة الدقيقة سيظل معياراً للعلم الحق، فهو ليس برنامجا للبحث، فالاكتشاف لاتجرى برمجته، ولكن العلم يسمح بمعرفة من أى جانب نستطيع أن نتوقع نفثة الإلهام وفى أى جانب تمتد الطرق المسدودة وخاصة التى تسير فيها الطليعة.

غير أن الوقائع التى تطيع نموذجاً علميا ليست على الإطلاق هى الوقائع التى تهم المؤرخ؛ وهذا هو محور المشكلة. فالتاريخ الذى نكتبه والذى نراه أولاً مصنوع من أمم وغزوات وطبقات اجتماعية، من الإسلام والبحر الأبيض المتوسط وكلها انطباعات للتجربة تكفى للفعل والمعاناة، ولكنها ليست أفكار العقل. وتلك الأفكار

* المنفعة الحدية هى منفعة الوحدة الأخيرة فى الاقتصاد السياسى (المترجم).

التى يستطيع علم الإنسان أن يرتبها داخل نموذج متسق هى على النقيض من ذلك مخالفة لهذه التجربة: استراتيجية الحدود الدنيا القصوى، المخاطرة وعدم اليقين، التوازن التنافسى، حد باريتو Pareto الأمثل، انتقالية (تعدى) الاختيار. ولو كان العالم على نحو مانراه يمتلك دقة المعادلات فإن رؤيتنا هذه ستكون هى العلم ذاته، ولكن مادام الناس لن يكفوا أبدا عن رؤية العالم بالأعين التى يرونه بها فإن الفروع المتخصصة التاريخية الفلسفية التى تتعمد الاقتصار على المعاش ستحتفظ دائما بمبرر وجودها.

وكذلك فان استحالة التاريخ العلمى لاترجع إلى وجود الإنسان التاريخى homo historicus بل ترجع حصرا إلى الشروط القهرية للمعرفة: فإذا كانت الفيزياء تهدف إلى مجرد فرض تصميمات بسيطة على كلية المحسوس مثلما كانت الحال أيام التأمل فى الحار والجاف والنار فكل مايقال عن غياب الموضوعية فى التاريخ يمكن إعادة قوله عن المواضيع الفزيائية. وسيرجع التشاؤم الانطولوجى إلى تشاؤم معرفى بسيط: أى أنه انطلاقا من القول بأن تاريخ المؤرخين لايمكن له أن يكون علما لايلزم القول بأن علما يدرس المعاش التاريخى هو من المستحيلات(٢). وقد رأينا ماذا كان الثمن الذى كلفه ذلك: فما اعتدنا على اعتباره حدثا واحداً ينفجر مهشما إلى كثرة من التجريدات المتباينة، كما أن فكرة التفسير العلمى لثورة ١٩١٧ أو مؤلفات بلزاك تبدو أقل علمية وأكثر سخفا وادعاء من فكرة التفسير العلمى لدائرة loir- et- cher ولايرجع ذلك إلى أن الوقائع الإنسانية هى كليات (فالوقائع الفيزيائية مماثلة لها فى هذا الصدد) ولكن إلى أن العلم لايعرف إلا وقائعه الخاصة.

الوضع الراهن للعلوم الإنسانية

إن اليومى (الواقعى العملى) والعلمى، والمعاش والصورى المجرد لايتضادان إلا فى المعرفة. لقد انتقل التقابل الذى أدركه أرسطو بين منطقتى الوجود، منطقة

مافوق فلك القمر ومنطقة ماتحته، إلى المعرفة عندما ولد العلم الحديث وكشف جاليليو عن أن ماتحت فلك القمر (الدنيا) له قوانينه المتوارية على حين أن القمر والشمس هما جرمان (جسمان) مماثلان للأرض، وأن لهما نواحى «مادية» من عدم الكمال وبقعا وجبالا. وينجم عن ذلك فى المحل الأول إمكان قيام علم للإنسان. فالاعتراضات التى ما تزال تقدم أحياناً (الإنسان تلقائية لايمكن التنبؤ بها) هى الاعتراضات نفسها التى وجهت إلى جاليليو من أن الطبيعة هى «الأم الكبرى»، القوة التى لايمكن استنفادها للخلق التلقائى الذى لايترك نفسه قابلا للاختزال إلى أرقام. كما ينجم عن ذلك بقدر مساو إن علما للإنسان لن يكون جديرا حقا باسم العلم إلا حينما لايكون صياغة لفظية موجزة لخصائص المعاش، وإلا حينما يقدم تجريداته الخاصة على نحو متسق دقيق بحيث يمكن التعبير عنها باللغة المحكمة لعلم الجبر. وينجم عن ذلك فى النهاية أن ماتحت فلك القمر، أى اليومى المعاش يواصل البقاء باعتباره نمطا ثانيا (أو صيغة ثانية) للمعرفة، نمط التخصصات التاريخية الفيلولوجية (تحقيق النصوص)، ومن الخصائص الجوهرية لهذه التخصصات أن تصف المباشرة. ولايوجد شىء بين المعاش والصورى التجريدى؛ فالعلوم الإنسانية التى لم تأخذ بعد طابعا صوريا ماتزال فرعا من الخطابة (البلاغة)، وهو موضوع للبحث مستخلص من وصف المعاش. وحينما تكف السوسيولوجيا عن أن تكون حكيمة بما يكفى لأن تصير تاريخ الحضارة المعاصرة، وحينما تهدف لأن تكون تعميما نظريا عن الأدوار والمواقف والتحكم الاجتماعى والجماعة المتآلفة (مجتمع تقليدى) Gemeinschaft أو تجمع المصالح Gesellschaft* (مجتمع الفردية الحديث) وحينما يقيس مؤشرات الليبرالية والتماسك

* المصطلحان لعالم الاجتماع الألمانى فردناند تونيز F. Tönnies فى كتاب بنفس العنوان (١٨٨٧) للتمييز بين نوعين من الترابط الاجتماعى، الأول يقوم على قرابة وتآلف والثانى يقوم على عقد اجتماعى ومصلحة ذاتية (المترجم).

الاجتماعى أو التكامل الثقافى فإنه يصبح شبيها بالفيزياء القديمة التى صاغت مفاهيم عن الحار والرطب وحاولت أن تصنع علما للكيمياء من التراب والنار.

يجب إذن الإقلاع عن محاولات جعل التاريخ علما واعتبار أن جزءا كبيرا من «العلوم» الإنسانية اليوم لايتصف بالطابع العلمى الدقيق، كما يجب مع ذلك التأكيد على إمكان قيام علم للإنسان فى مرحلة التأسيس مرتكزا على بضع صفحات كُتبت فى الحاضر من علم الإنسان المقبل هذا، وينبغى كذلك الدفاع فى النهاية عن أن المعرفة التاريخية ستظل محتفظة دوما بمشروعيتها لأن المعاش والصورى هما مجالان من المعرفة مشتركا الامتداد (يشغلان نطاقا مشتركا) Coextensifs وليسا مجالين متجاورين من الوجود مثل مجال الطبيعة ومجال الإنسان، وليس العلم هو المعرفة بأكملها. ولنعترف بأن هذه الواجبات الأربعة ترجع إلى نزعة ضيقة خاصة بالعلم أو بالأحرى هى بمثابة رهان، لأننا قد خضنا بالفعل فى الموضوع ولم يعد بإمكاننا التخلى عن المراهنة، وذلك أفضل من سياسة النعام أو الحماس المبدئى لكل البدع الطريفة. إن الوضع الحالى للعلوم الإنسانية هو وضع الفيزياء عند بداية العصر الحديث، وإن الحقبة التى شهدت إقامة نظرية الحدود الدنيا والقصوى ونظرية ارو Arrow* والنحو التوليدى لها الحق المشروع فى مثل تلك الآمال التى طافت بأحلام الجيل السابق على نيوتن، وعند تقليب صفحات كتب تناقش نظرية القرار (الحسم) والعلاقات داخل التنظيم ودينامية المجاميع وبحوث العمليات (البحث الإجرائى) واقتصاد الرفاهية welfare ونظرية الاقتراع فإن المرء يشعر بأن شيئا ما فى طريقه إلى أن يولد ليقلب المشاكل القديمة للوعى وللحرية وللفرد وللاجتماعى (ولكن ليلتقى فى حقيقة الأمر بمشكلة السلوك «العقلانى»

* كنيث أرو Kenneth Arrow اقتصادى أمريكى فاز بجائزة نوبل عام ١٩٧٢ وله نظريات عن الاختيار الجمعى ومجتمع الرفاهية (المترجم).

الرشيد) وبأن كل المعطيات حاضرة وبما هو أبعد من ذلك، فالأداة الرياضية مسنونة ولاينقص إلا الحس النفاذ الذى يسمح لنيوتن مابالتعرف على المتغيرات الثلاثة أو الأربعة «المثيرة للاهتمام»؛ أو بعبارة أخرى إن هذه الكتب ماتزال فى مرحلة من التطور مماثلة لمرحلة آدم سميث: إنها خليط من الأوصاف، والخطوط الأولى النظرية، وأفكار شائعة ماتت فى مكانها، وتطويرات صائبة وتجريدات فارغة ووصفات تطبيقية، ومايزال العمل النسقى بأكمله فى انتظار من يقوم به ولكنه قد صار ابتداء من الآن قابلا للإنجاز. ولدينا علم اللغة، وليس هنا موضع الكلام عنه، ولدينا الاقتصاد وهو علم إنسانى مكتمل التكوين إنه علم نفسى لايتعامل إلا مع المادة (بالمعنى الماركسى للكلمة هذه المرة) وهو لا يشبه على الاطلاق الماركسية ولاالتاريخ الاقتصادى ولا الصفحة الاقتصادية لجريدة الموند le Monde، إنه لايدرس أطنان الفحم والقمح ولكن أصل القيمة وتحقيق الغايات التى اخترناها فى عالم يتصف بندرة الخيرات، إنه علم استنباطى وفيه تصبح الرياضيات لغة رمزية أكثر من كونها التعبير عن الكمى. إنه العلم الجدير بأن يجعل المؤرخ يتفهم ما الذى يجعل التاريخ ليس علما، وبأن يضع الأفكار حول هذه المسألة فى مكانها الصحيح داخل رأسه وبأن يبرز التقابلات لكى نبدأ فى أن نرى بوضوح أكثر كلمة العلم - وهى تتخذ معنى دقيقا ويكف تأكيد أن التاريخ ليس علما عن أن يبدو باعتباره نوعا من تدنيس المقدسات (التجديف).

إمكان قيام علم للإنسان

إن الاعتراضات الموجهة إلى قيام علم للإنسان (الوقائع الإنسانية ليست أشياء وليس العلم إلا تجريداً) يمكن أن توجه إلى العلم الفيزيائى، وليس أسهل من إجهاد جاليليو بالاستشهاد، ويقول قانون جاليليو إن المسافة التى يقطعها جسم يسقط

عموديا أو فى قطع مكافىء* تتناسب طرديا مع مربع الزمن الذى يستغرقه السقوط**. ويدل تربيع الزمن على أن المسافة المقطوعة تشبه كرة الثلج فى مواصلة التضخم. ولتلك النظرية قصور مزدوج فهى غير قابلة للتحقيق كما أنها تتجاهل أصالة الوقائع الطبيعية، فهى لاتطابق نتائج التجريب ولا التجربة المعاشة. ولنمر سريعا على التجربة الشهيرة من برج پيزا، فنحن نعرف اليوم أن جاليليو لم يقم بها (فالقرن السابع عشر حافل بالتجارب التى لم يقم بها أحد إلا فى الذهن، وتجارب پاسكال Pascal على الفراغ من هذا القبيل)، أو أنه أجراها بطريقة سيئة. فالنتائج خاطئة فى جميع الأحوال المفردة والمضاعفة. أما تجربة المستوى المائل فقد لجأ إليها جاليليو لعدم استطاعته خلق فراغ فى مكان مغلق، ولكن بأى حق وصل إلى نتائج عن كرة تسقط انطلاقا من كرة تنزلق؟ ولماذا يغفل شيئاً ويحتفظ بآخر فيتعبر مقاومة الهواء قابلة للإهمال والعجلة (تزايد السرعة) شيئا جوهريا؟ وإذا كان المفتاح الصحيح هو البحث داخل فكرة العقل السليم التى تقرر أن الكرة تسقط بسرعة أو ببطء وفقا لمادتها أهى من رصاص أو من ريش؟. وكان أرسطو قد أهمل الجانب الكمى من الظاهرة ولايمكن لومه على ذلك، على حين أهمل جاليليو الجانب الكيفى وهو طبيعة الجسم الذى يسقط. وهل قانون جاليليو فى الحقيقة قانون كمى؟ إنه غير قابل للتحقيق فى غياب مقياس دقيق للزمن (كرونومتر) (على حين لم يكن تحت تصرف جاليليو إلا ساعة مائية عتيقة)، وفى غياب مكان مقفل (مفرغ من الهواء). ومازال معادلة جاليليو غامضة مثلما هى تحكمية (فهى تصدق على ضغط دواسة البنزين (معجل السرعة) من جانب راكب

* القطع المكافىء parabole مقطع مخروطى يتم الحصول عليه بقطع مخروط بواسطة مستوى مواز لخط جانبه، أو منحنى بهذا الشكل (المترجم).

** بصرف النظر عن ثقل الجسم، فالأجسام الثقيلة تسقط فى الوقت الذى يستغرقه سقوط الأجسام الخفيفة على العكس من الملاحظة المباشرة ومن نظرية أرسطو (المترجم)

السيارة كما تصدق على جسم يسقط). بيد أن هذه المعادلة تتناقض مع تجربتنا. فما هو المشترك بين السقوط الرأسى لكرة من الرصاص والتحويم الطائر لورقة شجرة والمسار فى قطع مكافىء الذى تتخذه حربة أطلقها الرامى عامداً ماعدا كلمة سقوط؟ لقد كان جاليليو ضحية لشرك لغوى. فإن كان هناك شئ بديهى، فهو الفرق بين الحركات الحرة (النار تصعد والحجر يهبط) والحركات المقيدة (اللهب الذى ننفخه إلى أسفل والحجر الذى نقذفه نحو السماء) وتنتهى الحركات المقيدة دائما باستعادة اتجاهها الطبيعى، فالوقائع الفيزيائية ليست أشياء. ولنذهب إلى ما هو أبعد ولنرجع إلى الأشياء ذاتها، وسيذكرنا ذلك بأنه ما من سقوط يشبه سقوطا آخر، فلا وجود إلا لسقوط عينى، وبأن الكمال الذى يكاد أن يكون مجردا لسقوط كرة من الرصاص هو «حد» أكثر منه «نمطا»، إنه قصة خيالية متجاوزة الحد فى العقلانية مثل «الإنسان الاقتصادى» homo œconomicus. ففى واقع الأمر مامن أحد يستطيع حساب سقوط أو التنبؤ به ولايستطاع إلا وصفه باعتباره حالة مفردة وتسجيل تاريخه. فالفيزياء ليست مسألة عقل بل مسألة فهم وتدبر، فما من أحد يستطيع أن يقول على وجه الدقة كم يستغرق سقوط ورقة شجر، ولكن من المستطاع أن يقال إن بعض الأشياء مستحيلة وإن أشياء أخرى ليست كذلك: فالورقة لاتستطيع أن تظل فى الهواء دون حدود كما أن الحصان لايمكن أن تلده نعجة، وليس للطبيعة قوانين علمية لأنها كالإنسان قابلة للتغير، ولكن لها حدودها المتعارف عليها fœdera مثل التاريخ (فعلى سبيل المثال نحن نعرف جيداً أن الإيمان بأخرويات ثورية من المستحيلات، وأنه نقيض للحدود التاريخية المتعارف عليها، وأن هذا الشىء أو ذاك لايستطيع الحدوث. ولكن قول ما الذى سيحدث على وجه الدقة والتحديد لاسبيل إليه. وأقصى مايمكن التفكير فيه هو أن مثل هذا الحدث «يسهل ويدعم» حدوث ذاك الحدث الآخر). فللطبيعة والتاريخ إذن حدودهما، ولكن داخل هذه الحدود يكون التحديد الحتمى مستحيلاً.

ويفهم القارىء جيداً أن هذه الاعتراضات على جاليليو كانت معقولة تماما وأن قانون جاليليو ليس برهانا بديهيا وكان من الممكن أن يتكشف خطؤه. ولكن القارىء يفهم كذلك أن بعض الاعتراضات لم يعد من الواجب اليوم تكرارها داخل العلوم الإنسانية. وقد أصر كثير من المؤلفين على الطابع الذى لايقبل اختزالاً للوقائع الإنسانية التى هى كلية حرة قابلة للفهم وأن الوعى بها جزء لايتجزء منها. ومن يشك فى ذلك؟ ولكن أهذا هو السؤال الصحيح؟ فنحن لانروم رواية التاريخ بل نبحث عن علم للإنسان، إلا أن تطور العلوم يشير بما يكفى إلى أن الاعتراضات المبدئية التى وجهت فى وقتها باسم الطبيعة الحقة للأشياء وباسم مقتضى أن تجرى دراسة أى موضوع فى تطابق تام مع ماهيته أصبحت جميعا من أعراض منهجية ماتزال عتيقة. والخطأ الأبدى هو اعتقاد أن العلم هو البديل المماثل للمعاش وينبغى عليه أن يقدم لنا هذا المعاش نفسه فى صيغة محسنة. وقد كانت هذه الأخطاء ثقيلة على بدايات الفيزياء كما هى على بدايات العلوم الإنسانية، فلا أهمية للطبيعة النوعية للوقائع «فى» علوم الإنسان مادامت هذه الوقائع مغايرة **لوقائع علوم الإنسان**، وهى مثل كل علم لاتعرف إلا الوقائع التى تعطيها لنفسها، وهى لاتستطيع أن تحكم أحكاما مسبقة على طبيعة الوقائع التى ستصل إلى إعطائها لنفسها.

ونصل من ذلك إذن إلى أن اختيار المتغيرات سيكون صادما للحس المشترك الذى سيستخلص أن العلم يبغى تدمير الإنسان وهو ما سبق له التحذير منه على نحو واضح. إن الدراسة الاقتصادية لن تأخذ فى حسابها إيديولوجية الذوات الفاعلة، كما أن دراسة عن ديوان «أزهار الشر» ستتجاهل شاعرية الشاعر وروحه، وبالمثل فإن هذه الدراسة لن تضع على عاتقها جعل بودلير مفهوما بل اكتشاف صياغة للغة الشعرية تبعا للبرمجة تحت ضوابط محددة، فالعلم يبحث فى موضوعاته الخاصة ولا يفسر الأشياء الموجودة بالفعل، وقاعدته الوحيدة هى

النجاح، فتارة تهيىء بديهية بالمفتاح الصحيح وتارة أخرى تظل الأشياء التى تبدو ظاهريا شديدة البساطة مستعصية على الخضوع للتجريد الصورى (فالرياضيات لم تصل بعد إلى صياغة معدلات جبرية للنواة على حين أنها وصلت منذ قرنين إلى اختزال نزوات الموجة فى معادلات). وأمارة النجاح هى أن تؤدى المعادلات المتبناة إلى استنتاجات تلتصق بالواقع وتواصل تعليمنا من جديد.

وفى الديناميكا المائية يبدأ العلم من أفكار شديدة البساطة. ففى نقطة من الماء لايمكن ضغط السائل ولن يتشكل فيه أى فراغ، وإذا اقتطع المرء فى ذهنه حجما من التيار فسيدخل فى هذا الحجم كمية من الماء مماثلة للتى تخرج. وانطلاقا من هذه البديهيات تم الوصول إلى معادلات ذات استخلاصات جزئية. غير أن هذه المعادلات وجدت نفسها تفضى إلى استنباطات مثيرة للاهتمام فهى تسمح بالتنبؤ بما إذا كان الماء سينساب على نحو منتظم أو لا. وتجرى الأمور مع الإنسان على نحو لايختلف عن الموجة. وبفضل بعض علماء الرياضة نشأت سوسيولوجيا مجردة صورية حاول البعض أن يعلق عليها أملا مماثلا للوضع فى الاقتصاد حينما حاول أحد علماء الرياضة الاجتماعية وهو هـ. سيمون H. Simon أن يبنى نموذجا لعمل مجموعة من الاداريين ولمستوى نشاطها[٣]، وكانت المتغيرات والبديهيات التى اختارها هى اشدها بساطة: مستوى نشاط اعضاء المجموعة، تعاطفهم المتبادل، علاقتهم بالخارج. ولاينبغى الحكم على قيمة النموذج اعتمادا على هذه الأشياء المبتذلة، ولكن على حقيقة أن الصياغة الصورية تؤدى إلى استنباطات لاسبيل إلى الوصول إليها بواسطة الاستدلال اللفظى مثل ماهى نقاط التوازن المكملة من أجل نشاط المجموعة ومن أجل الوفاق الذى يسود بين أعضائها ومن أجل توازنها مع الوسط وما إذا كانت هذه التوازنات مستقرة أم لا.

وأمام هذه الأمثلة يشعر المؤرخون أنهم فى حضرة نوع من الأذهان شديد الاختلاف، ولايدور الأمر على الحس النقدى وعلى الإحاطة بل على ادراك نظرى

حاد ينطبق دون تمييز على السلوك الإنسانى وعلى ظواهر الطبيعة، ويمكن من التكهن وراء تناقض ظاهرى قد يكون تافها بمحرك محتجب. وعلى سبيل المثال، من الممكن القول باستعادة الماضى، فالاقتصاديات الحدية للوحدات الصغرى يمكن أن تكون قد اكتُشفت بواسطة ذهن متطلع كان يستقصى المفارقة الآتية: كيف يحدث أن جائعاً لايدفع ثمنا أكبر للشطيرة الأولى التى يلتهمها والتى كان يمكن أن يدفع مقابلها مبلغا كبيرا بالقياس إلى الشطيرة الرابعة التى تستكمل إشباع الجوع فحسب؟.

إن الصياغة الصورية لايحكم عليها بمقتضى نقطة بدايتها بل بطبيعتها ونتائجها. وهى لاتنحصر فى كتابة المفاهيم بلغة رمزية، أو بعبارة أخرى فى الاختصارات بل هى تتألف **من القيام بعمليات** على هذه الرموز. ويجب بعد ذلك أن تؤدى إلى نتائج قابلة للتحقيق؛ إلى «قضايا قابلة للاختبار» كما يقول الامريكيون وإلا لكان كافيا لتأسيس علم شبقى فى صياغة صورية أن يوجه العاشق للمعشوقة التصريح التالى: «إن كل الفتنة المنبعثة منك هى تكامل رغباتى، وإن ثابت عاطفتى يقاس بالقيمة المطلقة للمشتقات الثانوية».

إن حاسة رجل النظرية إذن هى أن يتكهن بأى جوانب من الواقعى هى التى تقبل الترجمة إلى اللغة المنضبطة الخصبة؛ لغة الاستنباطات الرياضية، إن أى مفتاح مفهومى يدمج فى نسقه شيئا ما قد يكون بالغ الضآلة والتجريد ولكنه لن يكون لذلك أقل واقعية ولن يشك أحد فى وجوده.

العلوم الإنسانية هى دراسات للممارسة praxéologies

العلوم الإنسانية هى علوم بالفعل لأنها ذات طابع استنباطى، وهى إنسانية بالفعل لأنها تتناول الإنسان جملة: جسما ونفسا وحرية، إنها نظريات عن ذلك الكل

الذى هو الفعل، فهى دراسات للممارسات. فالقوانين الاقتصادية لم تعد تتعلق بالتمثيل أكثر مما تتعلق بالمادة، فهى ليست سيكولوجية أو لا سيكولوجية بل اقتصادية. والمجال الخاص للاقتصاد يبدأ عند الانتقال من الإنتاجية التقنية إلى الإنتاجية من حيث القيمة، ويصير الاقتصاد على وجه الخصوص نظرية للقيمة، وهى تنطبق بالمثل على الدبلومات الجامعية مهما تكن متجردة من المادة. وإن قانون الغلة (العوائد) المتناقصة ليس إلا تبديا لقانون فيزيائى لأنه يفترض اختيارا تقنيا وزيادة فى القيمة[٤]، وليس هذا القانون فضلاً عن ذلك قانونا نفسيا فكما يقول شومبيتر Schumpeter إن نظرية القيمة الحدية هى نظرية منطقية أكثر من أن تكون سيكولوجية للقيمة[٥]. والقول بأن القيمة نفسية إن لم تكن سيكولوجية للإشارة إلى أنها تشبه تمثلا فكريا أكثر مما تشبه قطعة من الحجر[٦]، ولأن الاقتصاد علم بالسلوك تصبح القيمة تجريدا، موضوعا علميا، لايخلط بينه وبين السعر ولابينه وبين واقعة سيكولوجية مثل الرغبة التى لدينا فى شىء. ولنأخذ نظرية الفائدة على رأس المال عن بويم بافرك Boehm- Bawerk، فواقعة أن مبادلة منتجات حاضرة مقابل منتجات فى المستقبل تتم مع خصم فائدة ليس ضرورة موضوعية أو مؤسسية أو حركة سيكولوجية، فهى تعنى أن منطق الفعل يفرض هذا الخصم، وهذه «المصادرة» ماثلة فى أن قيمة ذاتية أقل ترتبط بممتلكات المستقبل، أقل بمعنى أن المرء يتمثلها بوصفها كذلك. ولنأخذ فى النهاية التناقض الظاهرى الخاص بالماء والماس، فالماس وهو بلا فائدة غالى الثمن جدا، أما الماء الذى لا غنى عنه فهو بلا ثمن وقيمته التبادلية منعدمة على حين أن قيمته الاستعمالية كبيرة. وإذا كان مقبولا فى الاقتصاد التمييز بين التمثيل النفسى (التصور) والوظيفة، فإن عدم تساوى قيمة الماء والماس وهو ما تعزوه الوهلة الأولى إلى التمثيل النفسى يجب أن نكبح جماحه ونرده إلى ظلمات الخارج، وهو ما لم يعق الكلاسيكيين الجدد منذ قرن عن اكتشاف سببه، وحتى بالأمس فإن استراتيجية السوق التى تُفسِّر يقينا

التى يتصور بها الأفراد والمجاميع أقرانهم فى مقامرة التبادل كان يتعين نبذها هى أيضا والاتجاه نحو العلوم شديدة الانسانية، والآن فان رياضيات نظرية المباريات (الألعاب) ترتبط بتنظير هذه المسألة[٧]. والاقتصاد مدين بقيمته النموذجية إلى حقيقة أنه يتجاوز ثنائية التمثل (التصور النفسى) والشروط الموضوعية؛ والخط الفاصل الذى يقيمه هو ذلك الذى تقيمه كل العلوم، ويمر بين كل ما يجعله موضوعا للتنظير وبين ما يتركه التجريد خارج النظرية، وهو ما يمكن أن يكون سيكولوجيا (مثل هلع فى البورصة أو على نحو أكثر عموما كل ما يمكن تسميته السيكولوجيا الاقتصادية) أو ليس سيكولوجيا (مثل المؤسسات الاقتصادية). إن السيكولوجيا والحدوس هى متطلب فعلى ولكنها ليست متطلبا للأداء (ممارسة الوظيفة) وعلى العكس فإن النظرية لاتنطبق أبدا على نحو جيد إلا عندما لا تكون السيكولوجيا والحدوس موجودة، فهى مطلوبة لإدخال النظرية فى مجال العينى، وبالمثل فإن ميكانيكا نيوتن تتطلب وجود قمر وشمس وكواكب.

ومثل كل نظرية فإن النظرية الاقتصادية ذات طبيعة نظرية. وليس من المجدى أن نستنكر مرة إضافية حكاية الانسان الاقتصادى homo œconomicus الذى تحركه غرائزه الأنانية وحدها[٨]. وليست الحكاية الخيالية فى هذه المسألة هى الأنانية بل العقلانية. ولنضع أنفسنا فى المنظور الكلاسيكى الجيد وإن يكن قد تقادم قليلا اليوم إلا أنه مازال يحتفظ بقيمته كمثال؛ إن التحليل الاقتصادى لا يدرس ماذا يفعل الناس لكى يحققوا الى هذه الدرجة أو تلك من الكفاءة غاياتهم الاقتصادية، ولكن ماذا سيفعلون إذا كان كل منهم إنسانا اقتصادياً أكثر عقلانية مما هو عموما، فى استقلال عن الغايات التى اختاروها والمحركات السيكولوجية التى تحدوهم إلى الاختيار : ولدى المبشر الدينى إذا كان رجلا رشيدا ستتساوى قيمة قطعة صغيرة من النقود مع قيمتها عند أحد ضوارى السوق المالية. ويسترجع

الاقتصاد المنطق، ومثل حدود الفعل فى حالة الأخلاق الكانطية (حيث لا تكون للفعل الاخلاقى بمقدار ما ينطلق من ميل الفاعل (هواه) «قيمة أخلاقية حقه مهما يكن مطابقا للواجب وجديرا بالثناء»)، يمكن التفكير فى أنه ما من فعل حتى يومنا هذا جرى إنجازه بواسطة العقلانية الاقتصادية. ولا يزيد ذلك على القول بأن المواد النقية البحتة فى الكيمياء لا توجد فى الطبيعة على الإطلاق. وذلك لم يحل بين الأخلاق الكانطية والاقتصاد والكيمياء التناول التحليلى لجزء ملحوظ من العينى ومن الفصل الواضح بينه وبين الجزء الذى يتملص من تناولها. وإذا أجاب الإنسان على ما تمليه العقلانية الاقتصادية من واجب : «يجب عليك»، «بماذا إذا لم أستطع ذلك؟» فإن الاقتصاد يستطيع أن يجيب «بأن الحادثة الواقعية سوف تثأر لنفسها». فالنظرية هى أداه للتحليل والتدخل : وسواء أكان الانسان عقلانيا أم لا فهو يفسر ما يحدث له ويبحث عن أسبابه. وعلى سبيل المثال فهى ستبرهن أن نظرية الفائدة على رأس المال تظل صحيحة فى نظام شيوعى حيث لن توجد مؤسسات اقتصادية لرأس المال وللقرض بفائدة. وقد برهن بويم بافرك[٩] Boehm Bawerk منذ ١٨٨٩ على ذلك بجلاء لأن المخطط (مسئول التخطيط) لكى يختار على نحو عقلانى بين برنامجين ميعاد السداد فيهما مؤجل إلى هذه الدرجة أو تلك، لابد أن يرى نفسه مضطرا إلى أن يخلق على الورق دون أن يحفل تحت أى مسمى لفظى مؤشرا مكافئا لمعدل الفائدة، لكى يحسب بدقة التكاليف المقارنة لتجميد الاعتمادات العمومية. وقد أقر الاقتصاديون السوفييت فى أيامهم الأخيرة حينما كانت هذه المشكلة شغلهم الشاغل أن النظرية الاقتصادية إذا احتفظت بيديها طاهرة نقية فلن يكون لها يدان.

إن الاقتصاديين الكلاسيكيين الجدد ليسوا إيديولوجيو البورجوازية الليبرالية بأكثر مما كان كلاوزفتز Clausewitz واضع مذهب حرب الاستنزاف حتى

النهاية، فهو لم يزد على أن صاغ فى «العنف المطلق» المجرد واشتباكات واحتكاكات «وصدامات»[١٠] «الحرّب الفعلية»، المنطق والحد النهائى لكل نزاع مسلح. فلكل مجال من مجالات الفعل منطقه المتوارى الذى يوجه الذوات الفاعلة باستقلال عن وعيها بما تسلك وفقا له، وبالدوافع التى لديها والتعقيلات أو التبريرات التى يقدمها مجتمعها، وهكذا يجرى رويدا رويدا خارج السيكولوجيا والسوسيولوجيا فى «أرض لا أحد» والتى ما تزال بلا اسم بناء علم للفعل هو فى الوضع الراهن أشد الآمال تألقا للعلوم الانسانية[١١].

لماذا يطمح التاريخ لأن يكون علما ؟

ولكن أهو أمل عند المؤرخ؟ وماذا يستطيع المؤرخ أن ينتظر من العلوم الانسانية؟ ينبغى له أن ينتظر الكثير. لأنه يعيش فى القلق السائد الذى يسببه له افتقاد النظرية، ونرى الآن المحاولات المستيئسة لتجنب ذلك القلق وهى تتضاعف فى واجهات المكاتب، ويطلق على ذلك «الموضة» (جاذبية) العلوم الإنسانية. وإن أصغر سطر فى الرواية (المقهورون يثورون، المقهورون يستسلمون لنصيبهم) يستدعى تبريرا مزدوجا : وهو أن الطبيعة الانسانية تحتمل إمكان هذا الشىء المسمى «قهراً» الذى سيؤدى أو لا يؤدى (ولابد أن يبرز سؤال عن لماذا هذا الاختلاف) إلى ثورة، وليس من المستطاع الاكتفاء بغير حد بالقول وفقا للكلمة الأثيرة عند ڤيبر Weber إن القهر «يحبذ»الثورة.

وهناك ما هو أكثر، فإن تأمل منظر تاريخى شبيه بتأمل منظر طبيعى، ولا يتعلق ذلك فحسب بأن أشكال التضاريس البارزة مماثلة للتعبير عن مشكلة إنسانية بل تبدو موحية بحلول أو مشيرة إلى موقع علم من علوم المستقبل؛ لأنه فى نهاية الأمر يستطيع التفاح ألا يسقط على الأرض ويستطيع الناس ألا يطيعوا

أحدا بينهم. إن للسلطة والعقيدة والاقتصاد والفن منطقا محتجبا، وكل منها على السواء هو جوهر متعلق بمجاله وليس بروزها نتيجة للمصادفة كما لا يتجه انحدارها (ميلها) عن طريق المصادفة، فهناك داخلها اقتضاء (متطلب) شديد الصلابة. إلا أن الطابع الأكثر إثارة للدهشة فى المشهد التاريخى هو ضخامة صروحه وتحول كل شىء نحو النشوء والتمايز أو الانتشار فكل شىء ينمو ويزداد تعقيدا، إمبراطوريات وأديان وأنظمة قرابة واقتصاديات أو مغامرات عقلية، فلدى التاريخ ميل عجيب لتشييد هياكل عملاقة، ولجعل المآثر الانسانية مقاربة فى التعقيد لأعمال الطبيعة.

وبإيجاز لن نصل أبدا فى التاريخ (ومَن بين المؤرخين لم يستشط غضبه إزاء هذا العجز؟) إلى العثور على ما يسميه فتجنشتين Wittgenstein «صلابة الرخو» والإمساك به هو شرط وبداية لكل علم. فعلى العكس من ذلك ينثنى المعاش تحت ضغط اليد. وعلى نحو مزدوج. ففى المحل الأول لا تظل العلية ثابتة (فالعلة تحدث دائما معلولها (نتيجتها) وفضلا عن ذلك كما سنرى فى الفصل القادم فليست العلل نفسها دائما العلل، الاقتصادية على سبيل المثال - هى الأكثر فاعلية) وبعد ذلك نحن لا نصل إلى الانتقال من الكيف إلى الماهية (أو الجوهر): فنحن نعلم أن نتعرف على سلوك ما بأن من الممكن أن نعده دينيا، ولكننا لا نستطيع ان نقول بالمثل ما هو الدين؟ وهذا العجز يتجسد على وجه الخصوص بواسطة وجود مناطق حدودية مختلطة، على سبيل المثال بين الدينى والسياسى، حيث يجد المرء ما يقوله مختزلا إلى عبارات مبتذلة من قبيل (الماركسية هى ديانة المُلْك الألفى السعيد) لا يستطيع المرء أن يوطن النفس على صياغتها ولكنه لا يستطيع أن يظل متجاهلا لها، لأنها تخبىء داخلها جزءا ما لا ندرى ما موضعه من الحقيقة، وأقل ما يحدث هو ذلك الذى لا ندرى أنه يفلت من بين الأصابع فى المنازعات اللفظية ابتداء من محاولة تحديده. إن هذا التداخل وهذه التناقضات وهذا الاختلاط تحدونا جميعها

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

إلى أن نضع فيما وراء المعاش مرتبة الصورى المجرد، العلمى؛ لأن العلم يولد من تناقض الظواهر واختلاطها بعد أكبر من استقرائه ابتداء من مشابهاتها. وهكذا يتوالى دون انقطاع الصراع القديم بين المعاش الارسطالى والصورية الأفلاطونية، فكل علم أفلاطونى إلى هذه الدرجة أو تلك.

أما المؤرخ فيقتصر على المعاش. وينبغى عليه إذن أن يقاوم دون انقطاع إغراء تصفية التداخل بأقل تكلفة عن طريق اللجوء إلى نزعة الرد (الاختزال)، على الرغم من أن تفسير كل شىء سيكون شديد البساطة بإرجاع كل الاشياء إلى شىء آخر، فالحروب الدينية يجرى إرجاعها الى الأهواء السياسية، ولا تتعلق هذه الأهواء بمرض فى الجسم الاجتماعى باعتباره كذلك يستشعره الفرد داخله. وسواء أكان شعوره قلقا أو خوفا فسيمنعه هذا المرض العام من النوم حتى إذا لم يكن يعانى المرض فى حياته الخاصة، وستختزل الأهواء نفسها الى دائرة مصلحته الشخصية وستنتمى هذه المصلحة نفسها إلى المرتبة الاقتصادية. وهذا لون من النزعة الاختزالية المادية، ولكن هناك ألوانا أخرى مثالية وليست أفضل. فالسياسة يجرى اختزالها الى الدين، وبدلا من اعتبار أن الامبراطور الرومانى أو ملك فرنسا محاط بهالة كاريزمية (عبادة الامبراطور المقدس وشفاء داء الملوك (سل الغدد الليمفاوية) ولأن صاحبنا هو العاهل، ولأن حب الشعب للعاهل عاطفة تنتمى الى جميع الأزمان، ولأن كل سلطة تبدو أكثر من إنسانية فسيصل المرء على العكس إلى أن عبادة الملك (الديانة الملكية) هى «أساس» السلطة الملكية. وبالمثل يجرى اختزال الاقتصاد الى السيكولوجيا، فإذا كان البدائيون يتبادلون الممتلكات، فإن ذلك بفضل سيكلوجية ردالهدية والبحث عن المكانة. وسيصير ذلك مردودا إلى أقصى ابتذال: فإذا اعتاد الأباطرة أن يتركوا آثارا عن حكمهم مثل أقواس نصر أو عمود تراچان Trajane فلن يكون مرجع ذلك رغبتهم فى ترك أثر من عهدهم فى وجه السماء يعلن عن مجدهم حتى إذا لم يكن أحد مصغيا، بل إن مرجع ذلك هو القيام بدعاية (propagande) امبراطورية. ومن المستطاع أن نعتبر أنه حتى فى أيامنا

يصبح التكوين الشخصى للمؤرخ والحصول على تلك التجربة الإكلينيكية (دراسة دلالات العلامات والأعراض مهما تكن ضئيلة) والتى تحدثنا عنها سابقا ينقضى معظمها فى تصفية هذه النزعات الاختزالية التى تملأ الهواء حوله واستعادة أصالة الجواهر المتباينة للوصول الى نتيجة متناقضة خادعة : إن كل ماهية أو جوهر لا ينبغى تفسيره إلا بنفسه، فالدين يفسر بالعاطفة الدينية والآثار بالرغبة فى ترك آثار.

ليس أمام التاريخ إلا القليل لينتظره من العلم

ولكن ماذا سيكون تأثير هذا العلم الذى ينشأ مستقبلا على حرفة المؤرخ؟ سيكون ضعيفا لسبب لا نتجاهله وهو أنه لا يوجد قانون للتاريخ. ويترتب على ذلك أن المؤرخ يجب عليه أن «يعرف كل شىء» مثل الخطيب المثالى أو مثل رجل البوليس السرى أو المحتال، ولكنه يستطيع أن يقنع مثلهم بمعرفة لا تتعدى معرفة الهواة. وينبغى لرجل البوليس السرى والمحتال أن تكون لديهما معرفة بكل شىء لأنها لا يستطيعان التنبؤ بأين يسوقهما تنفيذ الخطة الإجرامية أو إعادة بنائها. ولكن إذا كانت هذه الخطة تستطيع استعمال معارف علمية فإنه لا وجود لعلم خاص بهذه الخطة الاجرامية نفسها؛ فليس لتسلسل وقائعها قانون. وقد تبدو لنا الآن موغلة فى القدم تلك الفترة التى لم يمر عليها إلا نصف قرن حينما كان سيميان Simiand* ينصح بالبحث فى التاريخ عن خطوط عامة وانتظامات لكى يستخلص منها علما استقرائيا للحروب والثورات من المأمول أن يصل يوما إلى تفسير نمو مجتمع معطى وتطوره.

ولا يقف الأمر عند أنه ما من حدث يوجد داخل تعاقب متسق يحكمه قانون بل إن القوانين التى تتدخل فى مسار حدث ما لن تفسر منه أبدا إلا جزءا ضئيلا

* هو فرانسوا سيميان François Simiand (١٩٨٣ - ١٩٣٥)، من رواد التاريخ الاقتصادى والاجتماعى فى فرنسا ومن كتبه فى الثلاثينات «التطور الاقتصادى والنفوذ» (المترجم).

وليس حلم اسبينوزا بحتمية كاملة للتاريخ إلا حلما*. ولن يكون العلم قادرا على تفسير رواية الإنسانية عن طريق تناولها فى فصول كاملة أو فى فقرات فحسب، وكل ما فى وسعه أن يفسر منها لا يتعدى بعض الكلمات المعزولة، وهى الكلمات نفسها دائما التى يجدها المرء فى العديد من صفحات النص، مع تفسيراتها التى تكون حينا مفيدة فى التفهم ولا تكون حينا آخر الا تأويلات مبهمة خاوية.

وسبب هذا الانفصال بين التاريخ والعلم هو أن التاريخ مبدؤه أن كل ما كان فى الماضى جديرا بتناوله، فليس له حق الاختيار والاقتصار على ما يقبل تفسيرا علميا. ويترتب على ذلك أن العلم بالمقارنة بالتاريخ يبدو شديد الفقر مكررا نفسه على نحو بغيض. وفى اقتصاد معين أو مجتمع معين يقوم المرء بوصفهما، تكون النظرية العامة للدولة باعتبارها ملتقى طرق، وللاقتصاد بوصفه توازنا للسوق صحيحة، ولكى تتحول معادلات فالراس Walras إلى حدث واقعى ينبغى أن تصير الأرض جنة عدن لا تكون فيها الطيبات مقطوعة ولا ممنوعة أو نصف عدن أو شبيهة بعدن حيث يمكن استبدال أى شىء بأى شىء آخر. وما نفع معادلات رياضية يصل إليها العلم فى المستقبل عن السلطة السياسية لمؤرخ الامبراطورية الرومانية؟ أتصلح لتفسير أن الامبراطور كان مطاعا للأسباب نفسها بكل دقة التى تجعل كل حكومة أخرى مطاعة؟ إن هذه النظرية قد تقدم له بالأحرى عونا عن طريق ما تنهى عنه، انها ستساعده على ألا يستسلم الى النزعة الاختزالية وإلى النظرية الكاذبة وعلى ألا يتكلم كثيرا عن الكاريزما، وقد تقدم له على الجملة تلك الخدمات التى تقدمها ثقافة أو حضارة ما، ولنقل مع ل. ڤون ميزيس إنه «عندما يستخدم التاريخ بعض المعارف العلمية فليس على المؤرخ الا تحصيل درجة متوسطة من المعرفة a moderate degree of knowledge (بالانجليزية فى الأصل) بالعلم المعين وهى درجة لا تتجاوز ما يمتلكه فى المعتاد أى شخص مثقف»(١٢).

* Benedict Spinoza اسبينوزا (١٦٣٢ - ١٦٧٧) فيلسوف هولندى يقول بالحتمية المطلقة فى الطبيعة.

وكلما ازداد العلم إيغالا فى التجريد ازداد عجز المرء عن معرفة ما يصنعه به. إن نظرية مباريات الاستراتيجيات تتساوى الآن ضخامتها مع ضآلة جدواها مثل حساب الاحتمالات فى زمن باسكال، وتنحصر المشكلة فى الوصول الى تطبيقها على شيء محدد. ويكفى لإدراك هذا النظر فى تحفظات المؤلفين الذين حاولوا استعمالها وطريقتهم فى ألا يلمسوها إلا بأطراف الأصابع.

مثال : النظرية الاقتصادية والتاريخ

لا تفسر العلوم الانسانية التاريخ الا قليلا وتظل بالغة التجريد بالنسبة الى المؤرخ، وسيؤكد لنا ذلك مثال نختاره منها موجود بالفعل وهو النظرية الاقتصادية. ونعرف جميعا المعضلة التى تطرحها، فإما أن تكون استنباطية ولذلك تفخر بحق بأن تظل صحيحة «إلى الابد»، وراء تنوع المؤسسات، ولكن فى تطبيقاتها العملية أو التاريخية ستكون فى هذه الحالة شديدة الفقر، وإما أن تكون لها تطبيقات تفصيلية مضنية وتقريبية. ولكن ذلك يتم على حساب مضمون مؤسسى متقادم مما يجعلها غير ذات نفع للمؤرخ الذى لا يعود قادرا على نقلها إلى موضع آخر دون مفارقات زمنية تتعلق «بفترتها». ويجسد الاقتصاد الكلاسيكى الجديد على نحو جيد الشطر الأول من المعضلة كما تقترب اقتصاديات الوحدات الكبيرة (الكلية) la macro-économie منذ كينز Keynes من شطرها الثانى. والمسألة الجوهرية هى التمييز بينهما وهو ما سنعكف عليه. ومن الذائع المشهور أن كثيرا من مؤرخى الاقتصاد لا يعرفون الكثير عن النظرية الاقتصادية، وهو أمر لم يجلب عليهم ضررا بالغا. فالتاريخ الاقتصادى أكثر التصاقا بوصف الوقائع الاقتصادية منه بتفسيرها، إنه يعيد رسم منحنيات الثمن والأجور ويقدر بالأرقام توزيع الملكية العقارية ويصف المؤسسات الاقتصادية والسياسات التجارية أو المالية وكذلك السيكولوجيا الاقتصادية كما يعيد رسم الجغرافيا الاقتصادية للماضى. وحينما يقوم بالتأمل

حول المشكلة النقدية (كما يفعل ش . ويلسون Ch. Wilson ببراعة) فإنه يشبه فى ذلك مهارة الفنيين المختصين أكثر من معرفة المنظرين، أما عالم الاقتصاد البحت فلن يرى فى تلك المهارة إلا «موادا» تصلح لنظرية كمية فى النقود.

وإذا تكلمنا بلغة التجريبية المنطقية، فإن كتلة «المعطيات» ذات الطابع المؤسسى والتاريخى هى أكبر كثيرا فى التاريخ الاقتصادى من كتلة «القوانين». ولا تستطيع النظرية أبدا أن تصلح لإعادة بناء الوقائع فهى تؤولها تأويلا مبهما أكثر مما تكف عن تفسيرها. بيد أننا لن نمضى إلى تكرار القول عن هالات فون ثونن von Thünen كلما تعلق الأمر بالمسافة الفاصلة بين عاصمتين métropoles اقتصاديتين*، أو بين المراكز السكنية الكبرى. وفى المقابل سيكون للنظرية دور سالب كبير الأهمية فهى تمنع السقوط فى التحيزات (الأحكام المسبقة) للفهم المشترك، ألم تولد قبل كل شىء من رد فعل مضاد لهذه الاحكام المسبقة فى مسألة النقود ونزعة الحماية الجمركية؟ وهى تستطيع فى أيامنا أن تعلم مؤرخا لروما أن تأكيد بلينى Pline ذائع الشهرة عن «أن العزب الضخمة latifundia قد دمرت إيطاليا» ليست له أى قيمة على الإطلاق من زاوية التاريخ الاقتصادى (إلا من زاوية الأفكار الشعبية عن الأخلاق الاقتصادية)، وأنه ينبغى وزن هذه الكلمات وزنا دقيقا قبل القول بأن إيطاليا الرومانية قد دمرتها منافسة سائر أجزاء الامبراطورية، وأن مشكلة التضخم ليست بسيطة وليس من العبث التفكير فى أن العملة الرديئة للقرن الثالث استطاعت أن تحابى الفقراء.[١٣] وإجمالا فإن النظرية تلعب دور «ثقافة» ما، فهى تعلمنا أن «الأشياء هى دائما أكثر تعقيدا مما تبدو». أما القول إن الأشياء هى على هذا النحو فمسألة أخرى. ولا ينبغى أن يخدعنا نجاح اقتصاد الوحدات الكبرى لحكوماتنا الراهنة، فليست المهارة معرفة. وانطلاقا مما يعرفه وزير المالية

* Johann Heinrich Von Thunen يوهان هانيريش فون ثونين (١٩٨٣ - ١٨٥٠) بروسى من الرواد الأوائل للمدرسة الحدية. ولقد بنى نموذجا لاكتشاف العوامل المهمة التى تحدد أكثر المواقع ربحية لفروع الزراعة المختلفة فى علاقتها بمصادر الطلب الفعال (مواقع الهالة التى تجذب) (المترجم).

من وصفات لعلاج النقود لا يلزم أن تكون النظرية الكمية فى النقود مكتملة، وليس فى استطاعة المؤرخ أن ينقل الى الماضى دروس التطبيق الاقتصادى الراهن، فلن يتحول إلى معرفة إذن إلا العلة التى يعرف المرء كيف يستنبطها، فإذا مهل المرء سبب نجاح وصفة ما أو إجراء ما فكيف يعرف أن شروط النجاح كانت متحققة فى الماضى؟ إن المؤرخ لا يأخذ حرفيا عند كينز Keynes كلمات قانون الميل نحو الاستهلاك (وهو يقرر أن الاستهلاك يزداد بسرعة أقل من الدخل) متأهبا لألوان من الإحباط : فليس «القانون» المزعوم إلا تسجيلا تجريبيا (امبريقيا) نجد له تكذيبا فى وقائع حقبتنا نفسها.

وإذا لم ينقل المرء دون أن يخامره الشك إلا ما يستطيع استنباطه فسيتضاءل ذلك الكم من العلم الاقتصادى الذى يستطيع الاقتصاديون استخدامه على وجه اليقين إلى أقصى مدى، وهذا الإفقار الملحوظ هو فدية المفارقات الزمانية التى يتجنبها المرء. وفى رأينا إن الاقتصاد الكلاسيكى الجديد يشكل أكثر الثقافات ملاءمة لحاجات المؤرخ(١٤). وقد يكون ذلك راجعا إلى أن أنصار الكلاسيكية الجديدة يمتلكون وعيا منهجيا حادا ويحافظون بقوة على التمييز بين النظرية البحتة والمعطيات المؤسسية والتجريبية بين «ما ينتمى إلى طبيعة النظام الاقتصادى بمعنى أنه ينتج بالضرورة عن فعل العوامل الاقتصادية المتروكة لنفسها» وبين كل ما هو «غريب على الدائرة الاقتصادية البحتة»(١٥) على الرغم من كونه ينتمى إلى المرتبة الاقتصادية (مؤسسة أو فرع فى البورصة). وهو تمييز له بدوره ضرورة أكبر من النظرية الاقتصادية حتى إذا كانت بحتة، لأن نقطة الانطلاق هى الحياة الاقتصادية **المعاصرة** (بل وعلى وجه أكثر دقة : الاقتصاد القومى، و«ثروة الأمم»)

وعلى هذا النحو فإن الاقتصاد الكلاسيكى الجديد مختزلا إلى جانبه البحت ليس لديه ما يقدمه للمؤرخ حول نقطتين يهمانه على وجه الخصوص، وهما

الاستهلاك والتوزيع الاجتماعى للثروة، أو هو بالأحرى يترك للمؤرخ المجال كله لأنه يرى هاتين المسألتين تنتميان حصرا الى المرتبة السيكولوجية أو المؤسسية أى المرتبة التجريبية الوصفية التاريخية. سواء أكان الاستهلاك استهلاكا للممتلكات واستعمال مجتمع معين للثروة التى قد يستخدمها فى إقامة السدود والطرق وفى الحروب والمعابد أو فى مهرجان توزيع الهدايا potlatch، ولا يستطيع الاقتصاد أن يعلمنا شيئا عن أى من هذه الاستعمالات سيختارها مجتمع معين ولا عن الدوافع التى ستجعل أفراده يختارونها، وقصارى ما يستطيعه الاقتصادى هو أن يسأل الناس عن أى استعمال لثروتهم يعتزمون اختياره. فإذا كان من المعلوم مستوى تفضيلاتهم ودخولهم فإن الاقتصادى سيرسم حينئذ منحنيات الحياد (عدم التفضيل) courbes d'indifférence، وسيفترض أن المستهلك ينتوى انتزاع الحد الأقصى من وسائله المتاحة، وسيدله على «الحزمة» المثلى أو «المجموعة المنسقة» من السلع التى يسمح بها دخله، هذا القدر من الزبد وهذا القدر من المدافع تبعا لما هو معروف عن ذوق المستهلك ورغبته الحادة إلى هذه الدرجة أو تلك فى هذا المنتج أو ذاك. وينبغى إذن عدم الخلط باسم نظرية سلوك المستهلك بين ما هو نظرى بحق وبين ما لا يعدو أن يكون وصفا سيكولوجيا اجتماعيا. فالتحليل الاقتصادى بمعنى الكلمة لا يستطيع أن يذهب إلى ما هو أبعد من تأثير الاختيار المتعدى (خارجه)[١٦]، ومنحنيات عدم التفضيل (الحياد) وتأثير الاستبدال[١٧]. وتفسير الاختيارات نفسها فليست كلها من شأنه : فالاقتصاد لا يدرس الغايات الاقتصادية ولكن نتائج هذه الغايات فى عالم يتصف بندرة المنتجات وبنقص فى مرونة استبدال المنتجات بأخرى. وإن جزءا من الدراسات التى تدور على وظيفة الاستهلاك ليس أكثر انتماء إلى الاقتصاد من دراسة تدور على المعطيات التكنولوجية لوظيفة الإنتاج، فهذه الدراسات فى الحقيقة سوسيولوجية ولا يستطيع المؤرخ أن ينتظر منها الكثير لأنه يفضل بلاشك أن يصنع بنفسه السوسيولوجيا

التى يحتاجها. وسيقول له دارس لسوسيولوجيا الاقتصاد إن بعض المستهلكين يشترون منتجا غالى الثمن لأنه غال لكى يثبتوا للجميع أنهم على تلك الدرجة من الثراء التى تمكنهم من شرائه، وأن تلك الظاهرة اسمها الاستهلاك المرموق con-spicuous consumption (بالانجليزية) (استهلاك التفاخر)[١٨]، ولكن ذلك ليس كافيا بالنسبة للمؤرخ، فالاستهلاك المرموق أو استهلاك التفاخر يمكن أن يتخذ أشكالا شديدة الاختلاف، وتنبغى معرفة من الذى يستهلك على هذا النحو وكيف؟ ولماذا؟ ولكى يفاخر من؟. وقد يكشف له الاقتصادى أن طبقة أو أمة قد تستشعر عاطفة الإحباط لمرأى طبقة أو أمة أكثر ثراء منها وتبعا لذلك يزداد ميلها الى الاستهلاك، وتسمى هذه الاستجابة بالانجليزية demonstration effect أى أثر الاستعراض. وربما كانت تلك التسمية تجاوز الحد، إذا كان كل ما تفعله أن تطلق اسما على أشد الاستجابات شيوعا؛ ولن يكون ذلك كافيا، إذا كان المراد تفهم تلك الاستجابة أى رؤيتها أثناء عملها داخل سياق تاريخى : بورجوازية صغيرة تحاكى الكبيرة محاكاة القردة، أو القصور المرضى للعالم الثالث أمام الحضارة الامريكية. فعالم الاجتماع الاقتصادى إذا ظل قانعا بإلصاق أسماء على حقائق بديهية فسيقع كل ثقل العمل الذى يتعين إنجازه على عاتق المؤرخ.

مثال آخر : توزيع الثروات

وتختلف حالة توزيع الثروات عن حالة الاستهلاك. فالأمر يدور هذه المرة على مشكلة من داخل دائرة الاقتصاد البحت واستنتاجاته، ولكن لأن هذا الاقتصاد على وجه الدقة هو اقتصاد بحت فهو لا يدعى رسم صورة للتوزيع الفعلى التاريخى للثروة بين أعضاء مجتمع ما، إنه يهدف الى استنباط نموذج مجرد يستطيع المؤرخ أو عالم الاجتماع دائما أن يطابقاه بالواقع، وهنا يصبح باديا للعيان مدى الانحراف بين الموضوع العينى وموضوع المعرفة. ولسوء الحظ فما من شىء أسهل

فى طمسه من الوعى بهذا الانحراف ونصل بذلك الى الاندهاش من أن تكون أى نظرية ذات طابع نظرى. ومن المؤكد أنه فى نظر اقتصادى مثل شومبيتر سيكون واضحا على الفور أن النظرية لا تستيطع أن تستنبط الا التوزيع النظرى(١٩)، وبالمقابل سيرى اقتصاديون آخرون أن ذلك سيكون إثباتا أو حتى اكتشافا يحيطه الاستنكار. ومن الواضح أننا هنا فى حضرة تصورين مختلفين أو متفاوتى الجلاء لطبيعة الاقتصاد.

وفيما يتعلق بالتوزيع كما هى الحال مع غيره من مواد البحث، لا يكون الاقتصاد البحت وصفا لما يحدث بل استنباطا لما سيحدث إذا تركنا الآليات الاقتصادية لذاتها وظلت فوق ذلك معزولة (وهو فرض يكون فى حالة الرأسمالية الليبرالية بعيدا بعض الشىء عن الواقع بقدر أقل من الأنظمة الاقتصادية الأخرى). وعلى المؤرخ أن يقيس درجة الانحراف بين هذا التخيل والواقع. وإذا كان هذا الانحراف كبيرا جدا فعليه أن يقول كيف ثأر منطق الفعل الاقتصادى لنفسه من الازدراء الذى كنه له البعض. ونلتقى هنا كما يبدو واضحا لسوء الحظ بمخاطرة دائمة هى وجود اختلاط بين وجهتى نظر العالم النظرى والمؤرخ. وقد نما منذ الثورة فى دراسة الوحدات الكبرى (الكلية) ومنذ أن تزايدت أهمية تدخل الدولة نوع جديد من الحاشية أو بطانة البلاط يكون عالم الاقتصاد فيها قد تحول إلى مستشار أو إلى واضع نماذج للنمو الاقتصادى، إلا أن رجل الاقتصاد تبعا لكونه عالما نظريا أو مستشارا حكوميا إذا تحدث عن التوزيع فلن يقصد بالكلمة نفسها الشىء نفسه. فلن يأخذ رجل النظرية فى اعتباره إلا العوامل الاقتصادية المؤثرة، مثل الريع والمرتبات والريع الظاهرى* (شبه الريع) والأرباح النهائية. أما مستشار الحاشية فيبدأ من واقع ما هو جدول الدخل القومى لبلده، وهو الوثيقة الأساسية

* الريع الظاهرى quasi- rent هو ربح فى المدى القصير وتكلفة فى المدى الطويل مثل ما يحدث عند زيادة العمران حول متجر، فذلك يرفع حركة البيع والشراء ولكنه سيرفع من الإيجار أضعافا مضاعفة فى المدى الطويل. المترجم

لكل سياسة اقتصادية، وسيقوده ذلك إلى أن يأخذ فى اعتباره مرتبات الموظفين وأجور الخدم الذين يظهرون فى جدوله ولكن رجل النظرية يتجاهلها (إلا إذا كان سيشرع فى اختزالها إلى دورها فى النظرية)[٢٠].

ويبلغ الانحراف بين التوزيع النظرى والتوزيع التاريخى فى النهاية درجة كبيرة بحيث يصعب على نظرية التوزيع أن تشكل فصلا منفردا قائما بذاته : فالأجر والريع النظريان بدلا من الأجر والريع الحقيقيين هما على الأصح مؤشران يقيسان الإنتاجية الحدية للعمل والأرض، وليس التوزيع الا ملحقا فى ذيل الفصل الخاص بالإنتاج. وعند هذه الدرجة من التعميم ليس من المستطاع القيام بمجرد التفرقة بين العبودية ونظام الأجر. ومن المسلم به أن أجر العامل من الناحية النظرية مساو للإنتاجية الحدية لعمله[٢١]. ولكن هذا العامل بأجر ليس إلا كائناً عاقلا لا يمتلك إلا الحد الأدنى من الفردية الضرورية لتسهيل العرض (التفسير النظرى)، ففى الواقع يختلف أجره بكل تأكيد اختلافا كبيرا عن هذه الإنتاجية، وفضلا عن ذلك فمن الصعب قياسه بدقة فالأجر يحدده أصحاب العمل والنقابات والحكومات. ولكن الأجر «الحقيقى» يظل هو أجر النظرية، بمعنى أنها ستنتقم لنفسها إذا بالغنا فى الخروج عليها. ولكن ماذا سيحدث فى دولة تقوم على الرق حيث لا يأخذ العاملون أجورا؟ هل سنعتبر أن هذا الأجر قد وضعه مالك العبد فى جيبه مقابل تكفله بإطعام العبد[٢٢]، ولكن هذه وسيلة لحساب دخل المالك، بالنظر إلى ما إذا كان العبد يدر ربحا. فإن كان يدر ربحا فهل يصبح حساب ذلك ممكنا من الناحية العملية؟ ولكن نظام الرق نفسه يتملص من النظرية أو هو بالأحرى يقف أمامها باعتباره معطى من المعطيات؛ لذلك فلن يستدعى التوزيع تفسيرا علميا بل وصفا اجتماعيا تاريخيا، ويظل كتاب «توزيع الدخل القومى» لمارشال Marchal ولوكايون Lecaillon[٢٣] النموذج الكلاسيكى بالنسبة للعالم المعاصر. وهذا هو الخط الفاصل بين المعاش والصورى (المجرد) أو بين العملى والعلمى أو بين الظن doxa

والمعرفة الحقة epistémé.

الحقيقة التاريخية والحقيقة العلمية

يمكن للتاريخ أن تحوله العلوم الإنسانية بقدر تمكن مقارنته بهذا القدر الذى يمكن للتكنولوجيا أن تحول به حياتنا، فلدينا الكهرباء والطاقة الذرية، ولكن نسيج حياتنا يظل مؤلفا من العلل والغايات والمصادفات. ولا تستطيع أى طريقة فى كتابة التاريخ أن تكون ثورية أكثر مما لا تستطيع حياتنا أن تكف عن أن تكون يومية. ولن يصلح علم اللغة لتقديم فهم أفضل للنصوص أكثر مما تستطيع نظرية الضوء أن تصلح لتثقيف العين بالألوان، كما أن فقه اللغة (تحقيق النصوص وتحليلها) ليس إذن تطبيقا لعلم اللغة، فهو مثل النظريات جميعا ليس له من غاية خارجه. وقد يعلمنا علم العلامات sémiologie غدا ما هو الجميل؟ وهو ما يشبع فضولنا ولكنه لن يغير طريقتنا فى إدراك الجمال. إن التاريخ مثل الفيلولوجيا (فقه اللغة) أو مثل الجغرافيا، هو «علم» من أجلنا وبالنسبة إلينا* لا يعرف العلم الحقيقى إلا بمقدار ما «يتدخل» هذا العلم فى المعاش. وهو لا يحفل بأى ملاحظة ذات طابع جمالى أو تتركز حول الإنسانية تحول بينه وبين التشبث بوجهة النظر هذه، فإذا ما استطاع عمليا أن يبادل الظن مقابل المعرفة الحقة فلن يتردد لحظة فى القيام بالمبادلة. ولسوء الحظ فإن من السمات المميزة لقدرتنا على المعرفة أن هذين المستويين للمعرفة لا يحدث أن يلتقيا على الرغم من بعض التداخلات التفصيلية. فالوجود معقد ومتسق منطقيا فى آن معا ومن المستطاع إما الشروع فى وصف هذا التعقيد دون الوصول إلى نهاية وإما البحث عن بداية للمعرفة المنضبطة (المجردة) دون عثور إطلاقا على التعقيد. وإن من يلتصق بمستوى المعاش لن يخرج منه أبدا كما أن من يقيم موضوعا صوريا (مجردا) سيرتحل نحو عالم آخر سيكتشف فيه

---

* التقابل هنا بين علم لذاته وعلم لنا، بين العلم المحصن والاستفادة العملية.

الجديد دون أن يعثر فيه على مفتاح لما هو باد للعيان. وفى الحقيقة ليست لدينا معرفة كاملة بأى شىء، فإن الأحداث التى ننخرط فيها شخصيا بأكبر قدر لا نعرفها إلا بواسطة آثارها. ونستطيع أن نوطن النفس على ألا نمتلك معرفة كاملة، فنحن نصل أحيانا الى إعادة إنتاج نماذج محدودة للواقعة؛ أما المعرفة العلمية التى هى ممكنة من جميع الجهات حتى عن الإنسان فهى تعفينا من معرفة العينى التى لا تكون كاملة أبدا. ويبقى أن الأشياء لا تنطبع داخلنا على نحو كامل، وهى لا تظهر إلا على نحو جزئى أو مائل، وقد يصل ذهننا إلى معرفة دقيقة أو رحبة بالواقعى ولكنه لا يتأمل أبدا نسخته الأصلية.

فالتاريخ قصر لم نكتشف بعد كل اتساعه (فنحن لا نعرف مقدار ما يبقى أمامنا مما لا يشكل أحداثا علينا أن نلم به على نحو تاريخى) ولا نستطيع رؤية كل انتظام متسق مرة واحدة؛ كما أننا لن نضايق أنفسنا أبدا داخل هذا القصر الذى سجنا فيه. إن ذهننا مطلقا سيحس بالضيق إذ يعرف النموذج المجرد الهندسى ولا يعود أمامه ما يكتشفه أو يصفه. ولكن هذا القصر بالنسبة إلينا متاهة حقيقية، فالعلم يعطينا صيغا (معادلات) جيدة البناء تسمح لنا بأن نجد مخارج لها ولكنها لا تعطينا خطة الأماكن الفعلية.

هوامش الفصل الحادى عشر

(١) انظر على سبيل المثال ج. الموJ. Ullmo الفكر العلمى الحديث La Pensée scientifique، فلاموديون Flammarion ١٩٥٨ الفصل الأول والثانى ولنفس المؤلف «مفاهيم الفيزياء»، فى موسوعة البلياد Pléiade، المنطق العلمى والمعرفة العلمية ص ٧٠١.

(٢) يقول چى باراكلاف فى «المنهج العلمى ومنهج المؤرخ» G. Barraclough, "Scientific method and the work of the historian", Proceedings of the 1960 International Congress, Stanford University Press, 1962, p. 590 : «إن الاختيار الذى يقوم به المؤرخ بين موقف وصف الحالات الفردية idiographique وموقف البحث عن قوانين nomographique، وخاصة رفضه للانتقال من الرواية الوصفية إلى البناء النظرى، ليس اختياراً مفروضاً عليه بطبيعة الوقائع كما حاول ديلتاى Dilthey وآخرون إثباته. إنه اختيار إرادى بحت. فمن السهل توضيح أنه لا يوجد اختلاف جوهرى من وجهة النظر هذه بين الوقائع التى يستخدمها المؤرخ والوقائع التى يستخدمها عالم الفيزياء. فالاختلاف ماثل فحسب فى التأكيد الذى يضعه الملاحظ على الفردية».

(٣) H. A. Simon, trad. all., Eine formale Theorie der Interaktion in sozialen Gruppen dans Renate Mayntz (éditeur), Formalisierte Modelle in der Soziologie, Berlin, Luchterhand, 1967, p. 55-72; R. Boudon, I'Analyse mathématique des faits sociaux, Plon, 1967, p. 334.

(٤) چوزيف شومبيتر، تاريخ التحليل الأقتصادى J. Schumpeter, History of economic analysis, p. 27، ونظرية التطور الاقتصادى The Theory of economic development, Oxford University Press, 1961, p. 213. وحول قانون الغلة (العوائد) المتناقصة باعتبارها ترجمة لواقعة أن العوامل ليست قابلة للتبادل على نحو تام، قارن: چون روبنسون، «اقتصاديات المنافسة غير الكاملة»، ص ٣٢٠ Joan Robinson, The Economics of imperfect competition (Macmillan, Papermacs, 1969). وكما يقول فرانسوا بوريكو F. Bourricaud فى المقدمة لترجمته لكتاب «عناصر لتأسيس سوسيولوچيا الفعل» لپارسونز Parsons ص ٩٥: يمكن القول إن الاقتصاد بوصفه نسقاً

من القواعد التى تحدد بدائل استعمال المنتجات النادرة هو اقتصاد ذو طابع ذاتى (لأن هناك اختياراً) وذو طابع سلوكى (لأن هناك «أفضلية تكشفت» بواسطة سلوك المستهلك فى آن معاً. ولا يعبأ الأقتصادى بذلك فهو لا يدعى إقامة نظرية لكلية السلوك. إن نظريته مجردة أى جزئية على نحو متعمد.

(٥) تاريخ التحليل الأقتصادى ص ١٠٥٨. وحول الطبيعة النفسية للاقتصاد انظر أيضاً فون ميزيس «المشاكل المعرفية للاقتصاديات» وفون هايك «النزعة العلموية والعلوم الاجتماعية» ص ٢٦ L. von Mises, Epistemological problems of economics, Van Nostrand, 1960, p. 152-155; F. von Hayek, Scientisme et Sciences sociales.

(٦) ل. روبنس، «مقال فى طبيعة العلم الاقتصادى ودلالته» ص ٩٣-٨٧ L. Robbins, Essai sur la nature et la signification de la science économique, trad, fr., Librairie de Médicis, 1947, p. 87-93.

(٧) انظر العروض التى تختلف مع ذلك فيما بينها لـ : ر.د لوس R. D. Luce وهـ. ريفا H.Raiffa الألعاب والقرارات Games and Decisions، دار نشر Wiley ١٩٥٧ ص ٢٠٨، (بالانجليزية) و ج. جرانجيه G. Granger نظرية المعرفة الاقتصادية Epistémologie économique وفى موسوعة البلياد Encyclopédie de la Pléiade المنطق والمعرفة العلمية Logique et connaissance scientifique ص.١٠٣١، و. جيه بومول النظرية الاقتصادية وتحليل العمليات W.J. Baumol, Théorie économique et Analyse operationnelle, ترجمه الى الفرنسية باترل Patrel، Dunod, 1963 ص ٣٨٠.

(٨) من أمثلة الحملات على الإنسان الاقتصادى : B. Malinowski, une théorie scientifique de la culture, trad. fr., Maspero, 1968

ب. مالينوفسكى نظرية علمية فى الحضارة، ترجمة ماسبيرو الفرنسية ص. ٤٣ أو :

E. Sapir, Anthropologie, trad. fr. Editions de Minuit, vol. I, p. 113 , 1967

أى سابير الانثروبولوجيا الترجمة الفرنسية ص ١١٣. ضد L. Robbins ل. روبنز مقال فى طبيعة ودلالة العلم الاقتصادى ص ٩٦، وقبل ذلك انظر ف. ويكستيد Ph. Wick-

The Common sense of political econ- الفهم المشترك للاقتصاد السياسى steed, p. 163. 175. (Routledge & Kegan Paul ١٩٥٧ طبعة ثانية ١٩١٠) omy

(٩) فون بويم باڤرك، E. Von Boehm- Bawerk : Positive Theorie des Kapitals, نظرية إيجابية لرؤوس الأموال (بالألمانية)، طبعة ١٨٨٩، ص ٣٩٠-٣٩٨. ولم يزد پاريتو Pareto على تكرار البرهنة.

(١٠) استعارة الصدامات والاحتكاكات التى نجدها عند كلاوزفتز فى كتابه «عن الحرب» "De la guerre" الترجمة الفرنسية بقلم Naville منشورات Minuit ١٩٥٥ ص ١٠٩، ٦٧١ توجد أيضا عند Walras فى كتابة مبادىء الاقتصاد السياسى البحت، Elements d' économie politique pure الطبعة الرابعة ١٩٠٠ ص ٤٥.

(١١) جى. ث. جويبو G.Th. Guilbaud : مبادىء النظرية الرياضية للمباريات (للألعاب) Eléments de la théorie mathématique des jeux, Dunod, 1968, p. 22.

(١٢) Epistemological Problems of economics المشكلات المعرفية للاقتصاديات ص١٠٠.

والمؤلف نمساوى انتقل إلى الولايات المتحدة ظل أستاذا فى جامعة نيويورك حتى ١٩٦٩. وقد طبق النظرية الحدية على النقود وهو يعتبر نظام الاثمان أكفأ أساس لتخصيص الموارد ويرفض التخطيط لغياب نظام أثمان قيمة (المترجم).

(١٣) كانت العملة الرديئة فى صالح الفقراء المدينين (سيردون دينا بعملة أقل قيمة) انظر الصفحات الواقعية للمؤرخ مارك بلوك Marc Bloch Esquisse d'une histoire mon- étaire de l' Europe موجز للتاريخ النقدى الأوروبى، ص. ٦٣ - ٦٦. وقبل توجيه النقد الى نظرية S. Mazzarino س. ماتساريئو باسم الأفكار المسبقة المستقاة من الحكم والأمثال عن العمل الرديئة والتضخم تنبغى قراءة إف. ايه هايك Prices and Produc- tion F. A. Hayek الأثمان والانتاج Routledge & Kegan Paul 1935 - 1960، الذى يشير إلى أن تأثير حقن النقود على الأسعار يتوقف على النقطة التى يتم فيها هذا الحقن داخل النظام.

(١٤) A. Marshall, Principles of Economics, 8e édition , 1920 (Macmillan, Papermacs, 1966). J. Schumpeter, History of economic analysis, Allen and Unwin, 1954 and 1967 .Id., The theory of economic development, trad Opie, Oxford, Galaxy Book 1967.

أ. مارشال : مبادىء الاقتصاد، وشومنييتر : تاريخ التحليل الاقتصادى، ولنفس المؤلف : نظرية التطور الاقتصادى وربما كان هذا الكتاب الأخير هو تحفة الأستاذ والمدرسة بأكملها . وله ترجمة فرنسية. كذلك كتاب K. Wicksell ك. ڤيكسل Lectures on political economics محاضرات فى الاقتصاد السياسى. trad. Classen Routledge and Kegan Paul, 1934 and 1967

(١٥) Schumpeter, Economic Development, p. 218, cf. 10 et 220-223

شومبيتر، التطور الاقتصادى ص ٢١٨ قارن ١٠ و ٢٢٠ -٢٢٣. وتميز المدرسة النمساوية بين التغيرات الباطنية التى تنمو من داخل النظام والتغيرات من خارج الفروض المطروحة.

(١٦) إن المستهلك الذى يفضل المدافع على الزبد والقنابل الذرية على المدافع يجب أن يفضل هذه القنابل على الزبد وإلا فكان عديم الاتساق وجعل الحساب الاقتصادى أكثر صعوبة.

(١٧) حول اثر الاستبدال والدخل انظر J.R.Hicks trad. fr., Dunod, 1956, القيمة ورأس المال، ترجمة فرنسية. Valeur et Capital p. 23 sq.

(١٨) Th. Veblen, The Theory of the Leisure class, an economic of study of institutions, 1899 (New York, The modern Library. 1934) تورنتون فبلن: نظرية الطبقة المترفة، دراسة اقتصادية للمؤسسات. ولكن انظر الملاحظات الحاذقة التى قدمها ر. روييه، كراسات معهد العلم الاقتصادى التطبيقى، R. Ruyer, Cahiers de l'Institut de science économique appliquée, n° 55, mai- déc. 1957.

(١٩) التطور الاقتصادى Economic Development p. 145- 147 et 151 ولم أستطع الاطلاع على دراسة شوميتر بالألمانية « المبادىء الأساسية لنظرية التوزيع» Das Grundprinzip der Verteilungstheorie فى أرشيف علم الإجتماع والسياسة

الاجتماعية Archiv fur Sozialwissenschaft und Sozialpolitik XLII 1916-
.1917

(٢٠) هكذا يفعل جيه الو J. Ulmo في «أبحاث حول التوازن الاقتصادى "Recherches sur l' équilibre économique" (Annales de l'Institut Henri Poincaré Vol. III fasc. 1, p. 49-54

قارن. شومبيتر : تاريخ التطور الاقتصادى ص ٩٢٩ (الحاشية) و ٦٣٠ (الحاشية).

(٢١) وعلى نحو أكثر دقة فمادامت الوقائع الاقتصادية متروكة لنفسها والمنافسة كاملة والتوازن متحققا فإن معدل الأجور من خلال عرض العمل والطلب عليه يستقر عند مستوى المنفعة الحدية، وبالنسبة الى المستهلك عند مستوى القسم من المنتج الذى يمكن أن يعزى إلى العامل الحدى (الشغيل الحدى) فى كل مشروع. وإليكم صياغة أخرى أكثر اتصافا بالطابع المؤسسى : فهذا المعدل «مؤسسى»، تحدده العادة أو العرف أو الصراع السياسى وسيجرى تسجيله على المحور الأفقى فى الرسم البيانى (المحور السينى) باعتباره متغيرا مستقلا، وسيكون حجم العمالة واحدا من المتغيرات التابعة. وهكذا فإن معدل الأجور يفلت من آلية جزء المنتج الذى يعزى إلى العامل (وعند المدرسة النمساوية فإن القيمة منزل مرة ثانية إلى مراحل الإنتاج من المنتج النهائى إلى المواد الأولية فالمادة الأولية ليست موضوعا للاستغلال فليس من المستطاع أن يستخلص منها ما يمكن بيعه، وبالمقابل فإن الآلات وهى من المتغيرات التابعة لا تتفادى آلية جزء المنتج المنسوب إليها.

(٢٢) شومبيتر التطور الاقتصادى ص ١٥١ Shumpeter, Economic Development,

وحول الربحية المشكوك فيها لعبيد «المزرعة الكبيرة» انظر مارشال Marshall، المبادىء Principles, Papermacs edition p. 466 ص ٤٦٦.

(٢٣) مارشال J.Marchal et J. Lecaillon, la Répartition du revenu national, 3 vol ولوكايون : توزيع الدخل القومى فى ٣ أجزاء .Librarie de Médicis, 1958 sq وهناك نمط آخر من التحليل الاقتصادى الاجتماعى مثير للاهتمام جدا وهو تحليل J. Fericelli جي فيريسللى Le Revenu des agriculteurs, matériaux pour une théorie de la répartition دخل المشتغلين بالزراعة، مواد من أجل نظرية فى التوزيع :

Librairie de Médicis, 1960, par ex. p. 102 - 122. ويتناوب المذهب التاريخى الألمانى مع التجريبية المنطقية مناقشة هذه النقطة ويتابع هجومه على النظرية البحتة ويواصل المناقشة المنهجية أو النزاع المنهجى Methodenstreit (بالالمانية) فى الكتاب الصادر حديثا لهانز البرت Hans Albert, Marktsoziologie und Entscheidungslogik, ökonomische Probleme in Soziologischer perspective, Berlin, Luchterland 1967, p. 429-461.

سوسيولوجيا السوق ومنطق الحتمية. المشاكل الاقتصادية فى المنظور السوسيولوجى.



الفصل الثانى عشر

التاريخ وعلم الاجتماع والتاريخ الكامل

ولكن ألم نسدد سهمنا إلى مرمى بالغ العلو؟ ألا يشبه التاريخ الجيولوجيا أكثر من الفيزياء؟ ولا تستغرق العلوم ذات الطابع الصورى المجرد (الرياضى) العلم كله، وليس من المستطاع الادعاء أنه لا يوجد شىء بين العلوم الرياضية ma-themata والتاريخية الفيلولوجية (دراسة السجلات المكتوبة وتحقيقها وتحديد معناها). فهناك بالفعل علوم ليست أقل علمية دون أن تكون ذات بناء فرضى – استنباطى، فهى تفسر العينى انطلاقا من مرتبة من الوقائع العينية محتجبة وتكتشفها هذه العلوم. فالجيولوجيا تفسر التضاريس الحالية بواسطة البنية والتحات (التآكل)، وتفسر البيولوجيا آليات الوراثة بواسطة الكروموسومات (الصبغيات)، وتفسر الباثالوجيا (علم الأمراض) الأمراض المعدية بواسطة الميكروبات. وعلى هذا النحو يصير السؤال عن إمكان تاريخ أو سوسيولوجيا علميين كالآتى: هل توجد مرتبة من الوقائع -على الأقل فى جملتها- تسبب أو **توجه** الوقائع الأخرى؟ هل يستطيع التاريخ أن يصير جيولوجية التطور الإنسانى؟ وكما سنرى فإن العثور على مثل هذه المرتبة من الوقائع هو حلم قديم. وقد جرى البحث عنها على التعاقب فى المناخ والأنظمة السياسية (politeiai) وفى القوانين والعادات والاقتصاد وتظل الماركسية أكثر هذه المحاولات شهرة لإقامة جيولوچيا إنسانية. وإذا تحقق ذلك فسيصير التاريخ والسوسيولوچيا علمين، وسيسمحان بالتدخل أو على الأقل بالتنبؤ، وسيشبهان على التوالى تاريخ الأرض والجيولوچيا العامة، أو تاريخ المنظومة الشمسية والفيزياء النجمية، أو علم صوتيات لغة معينة والصوتيات اللغوية عموما. وسيكفان عن أن يكونا أوصافا لكى يصبحا تفسيرات،

حيث يغدو التاريخ تطبيقا لنظريات السوسيولوجيا. ونحن نعرف أن هذا الحلم لسوء الحظ ليس إلا حلما، فلا وجود لمرتبة من الوقائع تظل مطابقة لنفسها دائما وتوجه دائما الوقائع الأخرى، ومحكوم على التاريخ والسوسيولوجيا أن يظلا أوصافا شاملة أو بالأحرى إن التاريخ وحده هو الذى يوجد حقيقة : وليست السوسيولوجيا إلا الجهد بغير طائل لوضع شفرة للكنز الدائم أو الكسب التاريخى النهائى ktéma es aei، وهو التجربة التى تزاولها الحرفة المتخصصة التى لا تعرف إلا حالات عينية ولا تتضمن المبادىء الثابتة التى منها يصنع علم ما.

إذن ما السبب فى أن السوسيولوجيا موجودة وأن نفعها أعلى درجة من أن تكون مجرد صياغات لفظية جاهزة لاستعمال المؤرخين؟. يرجع ذلك إلى أن التاريخ لا يقوم بكل ما كان من الواجب عليه القيام به، بل ترك للسوسيولوجيا مسئولية القيام به بدلا منه مجازفا بتجاوز الهدف. فالتاريخ المعاصر إذ انحصر فى منظور الأحداث يوما بعد يوم قد ترك للسوسيولوجيا وصف ما ليس حدثا من الأحداث فى المدنية المعاصرة، كما أنه إذ انحصر داخل تقاليد الرواية التاريخية والقومية، فقد تشبث أكثر من اللازم بالحكاية المتتابعة لمتصل continuum مكانى زمانى فحسب (فرنسا فى القرن السابع عشر على سبيل المثال)، ولم يتجاسر إلا نادرا على التخلى عن وحدتى الزمان والمكان فى التاريخ المقارن كذلك أو ما يسمى (المدينة عبر العصور)، إلا أنه من المستطاع القول إن التاريخ إذا قرر لنفسه أن يكون «كاملا»، أى أن يكون ما ينبغى عليه أن يكونه بالتمام، فسيجعل السوسيولوجيا بلا طائل.

ومن المؤكد أنه لا أهمية على الإطلاق لأن يوضع جزء من المجال المشروع للتاريخ تحت اسم السوسيولوجيا. ولكن سوء الحظ الناجم عن أن هذا الخطأ فى الانتساب يستتبع عواقب معينة، فالتاريخ لم يقم فى هذا النطاق بما فيه الكفاية

(فوحدتا الزمان والمكان حدت من رؤيته حتى داخل المجال الذى أعترف له دائما بملكيته) على حين قامت السوسيولوجيا هنا بالكثير جدا (لعدم اعترافها بأنها تتبع التاريخ دون أن تأخذ اسمه، فهى تظن نفسها ملتزمة بالسعى لتكون علما، يصدق ذلك على الإثنولوجيا). إن السوسيولوجيا علم كاذب أنجبته الأعراف الأكاديمية التى تحد من حرية التاريخ؛ ونقدها ليس مهمة تتعلق بنظرية المعرفة بل هو مهمة أمام تاريخ التخصصات والمواضعات. ولا يوجد بين تاريخ سيكتمل فى النهاية وعلم صورى للإنسان (له الآن سحنة علم للممارسة) مكان لأى علم. فالرسالة الحقة أمام التاريخ هى أن يصبح تاريخا كاملا، وأمامه مستقبل غير قابل للنضوب أو للاستنفاد مادام وصف العينى مهمة لا متناهية.

شروط تاريخ علمى

تستطيع كلمتا «تاريخ علمى» أن تدلا على مشروعين مختلفين تماما: التفسير العلمى للأحداث بواسطة القوانين المختلفة التى يخضع لها كل حدث منها، أو تفسير التاريخ بوصفه كلاً واكتشاف مفتاحه والعثور على المحرك الذى يجعله يتقدم فى جملته. وقد رأينا أن المشروع الأول مستحيل، فسيكون التفسير ناقصا إلى أقصى مدى أو لن يكون طيعا سهل الاستعمال. والمشروع الثانى هو على وجه الخصوص مشروع الماركسيين : أمن الممكن تفسير جانب من التاريخ فى جملته؟ أو إذا كان ذلك أفضل أمن الممكن العثور وراء كل حدث سواء أكانت حرب ١٩١٤ أو الثورة الروسية أو التصوير التكعيبى المرتبة نفسها من الأسباب (العلل) أى علاقات الإنتاج الرأسمالية؟ وبدلا من تفسيرات الوضع (الظرف) حيث لا تكون طبيعة الأسباب هى بعينها بين حالة وأخرى، أليس من المستطاع اكتشاف فئة معينة من الوقائع مطابقة لنفسها دائما تفسر على الأقل من حيث المجمل وقائع التاريخ الأخرى؟ وسنصل إذن إلى أن التاريخ يسير وفقا لبنية من المقولات تترابط

وتفصح عن نفسها فى الاقتصاد والعلاقات الاجتماعية والقانون والايديولوجية... الخ ومثلما تساءل القرن الثامن عشر عن أى المقولتين القوانين والعادات تفسر الأخرى.

وفى الجيولوجيا حينما يكون المراد تفسير تضاريس منطقة ما فإن الباحث لا يدرس المغامرة الفردية لكل حصاة، فهذه الحصاة قد يكون الصقيع هو الذى نزعها والأخرى نزعها خروف كان يرعى هناك، بل يكتفى بدراسة البنية (الهيكل) ونوع التحات، لأن دراستها تكفى لتحليل ما هو جوهرى : فالمناخ والنباتات والفعل الإنسانى لها آثار محدودة إلى أكبر مدى أو نادرا ما تكون آثارا ممتدة. وبالمثل فى التاريخ قد يعتبر المرء أن فئة بعينها من العلل (الأسباب) هى الاقتصاد لها آثار أشد قوة من العلل الأخرى التى تستطيع بكل تأكيد أن تعاود بدورها التأثير فى الاقتصاد، إلا أن مدى ردود الفعل هذه يظل محدودا فى جميع الأحوال. وكما يشدد الجيولوجى على طبيعة وباطن القشرة الأرضية عندما يبحث عن أى نباتات تغطى التربة أو عما إذا كانت البيئة الحيوانية النباتية تتجمع حول منابع المياه النادرة، فإن جيولوجى التاريخ حينما يرى أزهارا غريبة اسمها دون كيشوت أو بلزاك فسوف يحاول أن يتكهن على أى بنية سفلى ينموان.

وتلك الماركسية ليست إلا فرضا ولكنه فرض معقول، فكل الأشياء ترجع الى مسألة تتعلق بالوقائع : هل يكون لفئة معينة من العلل (الأسباب) على نحو دائم معلولات (نتائج) أكثر ثقلا واتساعا من الأخريات؟ وفى الجيولوجيا تكون الإجابة بالإيجاب كما رأينا، وفى الطب تكون على الأغلب بالنفى : فحينما يدور البحث عن تفسير مرض غير معد يجرى الانتقال من التشريح إلى علم وظائف الأعضاء ومنه إلى علم الأنسجة ومنه إلى الكيمياء الحيوية دون أن يكون أى منها أكثر حسما من الأخريات[١]. وإذا كان ينبغى فى التاريخ أن يوجد مستوى حاسم فإن من المعقول

التفكير فى أنه الاقتصاد، ومن وراء تشوش الأحداث الكبرى وعظماء الرجال فمن الواضح أن الجزء الأكبر من حياة الإنسانية يستغرقه العمل من أجل العيش.

ويبقى أن نعرف إذا كان النشاط الاقتصادى الذى هو شديد الأهمية بالقياس إلى الأنشطة الأخرى، يستطيع أن يذهب بعيدا إلى حد توجيه كل تلك الأنشطة؟ بمعنى تفسيرها؟ إلا أنه ما المراد بالتفسير؟ فلا وجود لتفسير ما لم يكن هناك دوام وثبات، فالمرء يعرف أن يفسر حينما يستطيع أن يقول أى علل فى جملتها تستلزم على نحو منتظم نتيجة (معلولا) معينة أو حينما يستطيع أن يقول أى نتيجة (معلول) فى جملتها ستحدث على نحو منتظم بواسطة علل معينة : فكل شىء متعلق بعبارة «فى جملتها» هذه. ولا ينبغى أن يتجاوز هامش كلمة «تقريبا» مدى معينا[٢]. إن قوانين الفيزياء تعمل على نحو يجعلنى أستطيع إذا غليت الماء فى وعاء ألا أحدد إلا إجمالا كمية الماء والحرارة لأحصل بدقة على النتيجة التى أبتغيها، وإذا كنت مدفعيا فإن أدق تصويب لن يمنع قذيفتى من الانحراف، ولكن فقط داخل حدود معروفة جيدا فى حساب الاحتمالات، وسأنتهى بإصابة مركز الهدف.

لماذا يكون التاريخ العلمى مستحيلا ؟

فإذا وجدنا أن العلاقات الاقتصادية للإنتاج تشكل - على الأقل إجمالا - علة يمكن على أساسها حساب أو إنتاج نتائج - على الأقل إجمالا - تستجيب لتوقعاتنا فستكون الماركسية على صواب ويصير التاريخ علما. فينبغى على سبيل المثال أن تكون الثورة أكيدة طال الزمن أو قصر مادامت الأسباب التى تؤدى إليها (موقف البروليتاريا والخصائص القومية والخط العام للحزب) لا تتباين إلا فى حدود معقولة. كما ينبغى أن تناظر بنية سفلى محددة (الرأسمالية) بنى فوقية

متنوعة مثل (الرواية الواقعية أو رواية الهروب والتسلية) بالتأكيد ولكن ليس أى بنية كائنا ما كان (فالملحمة ليست ممكنة). ولكننا نعلم فضلا عن ذلك ألا شىء من ذلك صحيح، وأن الماركسية لم تتنبأ قط بشىء ولم تفسر شيئا* . ولن نضيع الكثير من الوقت فى ذلك. ولكن ينبغى أن نعرف ماذا يعنيه إخفاق الماركسية على وجه الدقة بالنسبة لنظرية المعرفة التاريخية، فهذا الإخفاق لا يعنى إطلاقا أن الشعر على سبيل المثال لا يمكن تفسيره بواسطة الاقتصاد ولكنه يعنى فحسب إن ذلك لا يتم على نحو دائم وأنه فى التاريخ الأدبى مثلما هى الحال فى جميع أنحاء التاريخ لا توجد إلا تفسيرات للوضع (للظرف أو الحالة). ومن الواضح جدا أن للشعر قيمته الخاصة وحياته الخاصة، ولكن بأى حق نتنبأ بأنه لن يحدث أبدا أن تكون قصيدة ما قابلة للتفسير على نحو رئيسى بواسطة الاقتصاد؟ سيكون ذلك أسلوبا للهداية والتعليم أو فكرة مسبقة ميتافيزيقية تناقض مبدأ تبادل التأثير (التفاعل). فالثقافة مثل سائر التاريخ تتألف من أحداث جزئية وليس من المستطاع الحكم مسبقا على البنية التفسيرية التى يتطلبها كل منها. وهذا هو السبب فى أنه من غير المستطاع إقامة نظرية للثقافة أو للتاريخ أو إقامة مقولة مجردة لما يسميه الفهم المشترك أو بالأحرى اللغات الحديثة : «الثقافة». وتلك سمة مميزة للحياة الاجتماعية ومصدر لمناقشات بلا نهاية، فتلك الحالة من شبه السيولة حيث لا يكون أى شىء صحيحا دائما، أو حاسما نهائيا وحيث يتوقف كل شىء على كل شىء، يعبر عنها الكثير من الحكم السائدة «النقود لا تصنع السعادة ولكنها تشارك فى صنعها»، «إن موضوعاً لرواية ليس حسنا أو رديئا فى ذاته»، «إنه نصف مذنب ونصف ضحية مثل سائر البشر»، «البنية الفوقية تؤثر بدورها فى القاعدة البنية السفلى». وهذا ما يختزل السياسة حتى إذا كانت واثقة من غاياتها إلى أن تكون شأنا من شئون الحكومة

* لا يشير المؤلف هنا إلى أى وقائع محددة أو يقوم بتحليلها (المترجم).

المنظورة، والتاريخ إلى ألا يكون علما : فالمؤرخ يعرف من تجربته أنه إذا حاول تعميم مخطط تفسيرى وتحويله إلى نظرية فسيتصدع المخطط منهارا بين يديه. وبإيجاز فإن التفسير التاريخى لا يتبع طرقا مرسومة مرة وإلى الابد، فليس للتاريخ تشريح وليس من المستطاع العثور فيه على «صلابة الرخو»، أى على هيكل عظمى.

كما أنه ليس من الممكن تصنيف العلل وفقا لتدرج مراتب أهميتها حتى على نحو إجمالى، واعتبار أن الاقتصاد له مع ذلك آثار أو نتائج أكثر قوة لا تجاريها الدمدمات الغامضة لتاريخ الأفكار؛ فالأهمية النسبية لفئات العلل تتغاير من حدث إلى آخر. وقد استطعنا أن نرى إذلالا قوميا أرجع الى مستوى من البربرية لم يتم تجاوزه إلى يومنا هذا الشعب الذى ظل طوال قرن ونصف من الزمان هو بمثابة أهل أثينا* بالنسبة لكل أوروبا، ثم يجىء بورچوازى صغير ساقط فى انعدام المسئولية ليشعل حربا عالمية ذات هدفين : إفناء اليهود وهو شكل من أشكال تاريخ الافكار، وفتح أراض فى الشرق لكى يفلحها شعبه[٣] وهو طموح قديم صادر عن ماضى المجتمعات الزراعية وعن «الجوع إلى الأرض» وهو جوع أثرى عتيق من المذهل استرجاعه فى قرن صناعى يأخذ بنظريات كينز. ويتضح غياب تراتب دائم للعلل حينما نحاول التدخل فى مجرى الأحداث : فالمستوى شديد الانخفاض لتعليم العمال يجعل الخطط الخمسية وتفوق الاشتراكية دون طائل. إن أشد العلل تباينا تتناوب القيادة وينجم عن ذلك أن التاريخ ليس له اتجاه ولا دورات وأنه نظام مفتوح، وتلك نقطة يشرع عصرنا السبرنطيقى** فى معرفة أشياء محددة دقيقة ليقولها عنها[٤].

---

* إشارة إلى تفوق الألمان فى الثقافة الفلسفية والعقلية عموما وهو يشبه دور أثينا الاغريقية فى العصر القديم (المترجم).

** المقصود بالعصر السبرنطيقى هنا انتشار عمليات التحكم والاتصال التى لا تفرق بين المستويات المختلفة الفيزيائية والبيولوجية والاجتماعية (المترجم).

وينجم عن ذلك بالمثل أنه ليس من المستطاع إقامة علم للتاريخ، فلا يكفى أن توجد الحتمية لكى يكون علم ما ممكنا، فالعلم لا يصبح ممكنا إلا فى تلك القطاعات التى تكون فيها الحتمية الشاملة (والتى من المستحيل فى كل مكان تتبعها فى تفصيلاتها التى لا يمكن استنفادها) متجلية عن آثار أو نتائج إجمالية أكثر كلية ويمكن لذلك فك رموزها واستعمالها بواسطة منهج موجز ينطبق على هذه النتائج ذات الامتداد الكبير وعلى النماذج وعلى النتائج السائدة. أما إذا كانت الحتمية لا توجد مشتملة على هذه النتائج فى القطاع المدروس فسيكون حل الشفرة مستحيلا، ولا سبيل لإقامة علم مناظر له. ولنتخيل الكاليدوسكوب (جهاز داخله شظايا متحركة من الورق الملون كلما تغيرت أوضاعها عكست آلاف الأشكال والألوان المختلفة)، فلا شىء أكثر تحديدا من تغاير الأشكال التى ترسمها قصاصات الورق الملونة. ومن المستطاع رواية تاريخ تعاقب هذه الأشكال، ولكن أمن المستطاع أن نرى فى ذلك علما؟ سيكون الرد بالإيجاب ولكن بشرط من هذين الشرطين: فمن الواجب إما أن يكون الكاليدوسكوب مصنوعا بطريقة شديدة الخصوصية بحيث يجعل من المستطاع العثور وراء تنوع الأشكال على بنى معينة تعاود الوقوع ويمكن حساب رجوعها للظهور، وإما أن نجد كما هى الحال مع زهر النرد المزيف (المغشوش) أن هذه الحركة أو تلك من حركات اليد تؤدى دائما على وجه الإجمال إلى هذا الشكل المحدد أو ذاك. فإذا لم تتحقق هذه الشروط فلا يبقى خيار أفضل من رواية التاريخ. وفى الحقيقة من المستطاع أيضا الاضطلاع بمهمة إعداد موضوع للبحث عن هذه الأشكال بتعداد ألوان قصاصات الورق والنماذج الكبرى لهيئات الشكل أو لأوضاع الأشكال التى ترسمها. وبإيجاز من المستطاع بذلك إقامة سوسيولوجيا عامة. وهى مهمة عقيمة لأن هذه الأشكال والهيئات لا توجد إلا فى الأقوال وهى مقتطعة بطريقة تبلغ من «الذاتية» درجة تشبه «الأبراج» التى افتعلها التقليد القديم فوق القبة السماوية.

وبما أن التاريخ ليس له تشريح أو علل سائدة كما أنه لا يمتلك قوانين خاصة به فينبغى إذن التخلى عن الفكرة التى تنتسب إلى أوجست كونت A.Comte والقائلة بأن التاريخ فى اللحظة الراهنة يمر بمرحلة قبل علمية وينتظر أن يرتفع الى درجة العلم، وهذا العلم سيكون السوسيولوجيا . ومن الواضح أن كونت لم يقصد ذلك العلم الصورى الذى يدرس قطاعات من النشاط الإنسانى ونميل الآن إلى إعطائه اسم علم الممارسة praxéologie ، فسوسيولوجية كونت كانت علما للتاريخ «فى جملته» علما بالتاريخ وكان يجب عليه أن يكشف عن قوانين التاريخ، ومن ثم جاء «قانون الحالات الثلاث» الذى هو وصف لحركة التاريخ مأخوذة فى جملتها. إلا أنه قد تكشف لنا أن هذا العلم التاريخى مستحيل، (لا لأسباب ميتافيزيقية بل لأسباب تتعلق بالواقع بالمرتبة السبرنطيقية). إن ما يُمارس الآن تحت اسم السوسيولوجيا ليس علما. فتارة يكون وصفا أو تاريخا دون اسم التاريخ، وتارة أخرى موضوعا من مواضيع التاريخ أو صياغات لفظية (مثل السوسيولوجيا العامة). وأمام هذا الاختلاط هل تبرز دعوة المؤرخين وعلماء السوسيولوجيا إلى تعاون بين التخصصات يزداد ضرورة كل يوم؟ ودعوة المؤرخين أو الاقتصاديين الى الإفادة من نتائج السوسيولوجيا الراهنة (لأن تساؤلا يبرز عن ما هى هذه النتائج؟) ويبدو أن التوضيح أكثر إلحاحا من التعاون وليس لدى التاريخ قدر أقل من السوسيولوجيا يتعين عليه أن يقوم بتوضيحه.

علوم اجتماع ثلاثة

إذا صح أن السوسيولوجيا لم تكتشف أى نموذج اجتماعى ولا أى مرتبة من الوقائع المسيطرة، وإذا كان ينبغى الذهاب نحو علم رياضى للممارسة لاكتشاف الثوابت (اللامتغيرات) فإنه ينبغى للسيولوجيا أن تكون غير ذات موضوع، وبما أن السوسيولوجيا تظل مع ذلك موجودة أو على الأقل يظل علماؤها موجودين فإن ما يفعله هؤلاء تحت هذا الاسم هو شىء آخر غير السوسيولوجيا .

والخلاصة أن الكتب المنشورة تحت عنوان السوسيولوجيا يمكن إدراجها تحت عناوين رئيسية ثلاثة : فلسفة سياسية لا تصرح بأنها كذلك، وتاريخ للمدنيات المعاصرة، وفى النهاية تخصص أدبى شديد الإغراء تكون رائعته «الأطر الاجتماعية للذاكرة» بقلم سوريس هالبڤاكس M. Halbwachs* والذى تابع على نحو لاشعورى أعمال الأخلاقيين وكاتبى الرسائل فيما بين القرن السادس عشر والثامن عشر. وتكاد السوسيولوجيا العامة أن تدخل بأجمعها تحت هذا التصنيف الثالث. أما بالنسبة إلى الأول فالسوسيولوجيا تتيح مثلما هى الحال مع العلم نفسه بسط الآراء سواء التقدمية أو المحافظة حول السياسة، والتعليم أو دور الرعاع فى الثورات، فهى إذن فلسفة سياسية. وبالمقابل تحت العنوان الرئيسى الثانى إذا درس عالم السوسيولوجيا الطلبة فى نانتير Nanterre دراسة إحصائية واستخلص منها تفسيرا لاستيعاب الثورة الجامعية فى مايو ١٩٦٨ فإنه يعمل داخل نطاق التاريخ المعاصر وعلى مؤرخى المستقبل أن يأخذوا عمله فى حسابهم وأن يدرسوا تفسيره. كما ينبغى أن نطلب بكل تواضع من عالم السوسيولوجيا هذا الصفح عن السوء الذى يبدو أننا قلناه عن السوسيولوجيا، ولنتوسل إليه أن يأخذ فى اعتباره أننا ننازعه السرادق والراية ولا ننازعه البضاعة.

وتبقى السوسيولوجيا العامة. فكما أن جزءا من الإنتاج الفلسفى الراهن يمشى فى أعقاب أدب التهذيب ومجاميع العظات التى كانت تمثل فى القرون الممتدة بين السادس عشر والثامن عشر نسبة ملحوظة مما ينشر (قرابة نصف الكتب فى بعض الفترات)، فإن السوسيولوجيا العامة ماتزال بالمثل تواصل فن دعاة الأخلاق. فهى تقول مم يتألف المجتمع؟ وما هى أنواع التجمعات؟ ومواقف

---

* هو عالم اجتماع فرنسى من تلامذ دوركايم مات فى معتقل النازى بوخنفالد عام ١٩٤٥ من أوائل الذين أدخلوا الطرق الرياضية الإحصائية فى علم الاجتماع (المترجم).

الناس وطقوسهم وميولهم؟ مثلما كانت القواعد المأثورة والرسائل عن الإنسان والعقل تصف تنوع أشكال السلوك والمجتمعات والأفكار المسبقة عن الإنسان، فالسيوسيولوجيا العامة تصور المجتمع الأبدى مثلما كان الأخلاقيون يصورون الإنسان الخالد، فهى سيوسيولوجيا «أدبية» بالمعنى الذى يدور به الكلام عن السيكولوجيا «الأدبية» للأخلاقيين والروائيين. وهى تستطيع مثل السيكولوجيا الأدبية إنتاج روائع مثل «رجل البلاط» بقلم بالتازار جراثيان Balthasar Gracian* فى المحل الأول فهو عمل ينتمى الى السوسيولوجيا (وهو مكتوب مثل ماكياڤللى بلغة معيارية). ومع ذلك فإن الجزء الأكبر من أدب الرسائل هذا لم يكن مقدرا له مواصلة البقاء أو بدرجة أقل استهلال عملية تراكمية ولم يستطع إنقاذ نفسه إلا بفضل خصائصه الفنية أو الفلسفية. وفى الواقع ففى حالتى الأخلاقيين أو السوسيولوجيا العامة فإن الأمر يدور دائما على وصف ما هو معلوم. إلا أن قانون الاقتصاد في الفكر يأبى أن يختزن فى كنزه وصفا يبلغ من الحقيقة أقصى مدى اذا لم يكن هذا الوصف إلا أحد الممكنات وسط ممكنات أخرى لا متناهية تساويه حقيقة، وكأن كل امرىء يحمل داخله وسيله القيام به بنفسه إذا دعت الحاجة، فالفكر لا يحتفظ فى كنزه إلا «بمواد الذاكرة»، التاريخ والفيلولوجيا والاكتشافات العلمية.

بيد أن السوسيولوجيا العامة لا تستطيع أن تكون شيئا مختلفا عن سوسيولوجيا «أدبية»، أى عن وصف وصياغة لفظية. وما من وصف بين هذه الأوصاف يستطيع أن يكون أكثر صوابا من الأوصاف الأخرى أو أكثر علمية. الوصف لا التفسير وتلخيصات تعليمية إلى أقصى مدى للدرجات الثلاث من المعرفة. إن معادلة نيوتن تفسر قوانين كبلر التى تفسر حركات الكواكب، والباثولوجيا الميكروبية تفسر داء الكلب، وفداحة الضرائب تفسر عدم شعبية لويس

* يسوعى إسبانى (١٦٠١ – ١٦٥٨) كان يؤلف فى قواعد الحياة الأدبية والعملية (المترجم).

الرابع عشر. ولدينا فى الحالتين الأوليين تفسيرات علمية وفى الثالثة وصف وتفهم. وقد تطلبت الحالتان الأوليان اكتشافات، أما الثالثة فهى وليدة «الذاكرة». وتتيح الأوليان القيام باستنباطات أو بتنبؤات وتدخلات، أما الثالثة فهى مسألة فطنة (فهى لا تنتمى إلى السياسة بقدر انتمائها الى الفهم). وتناظر الفئة الأولى مفاهيم عالية التجريد، مثل «الشغل»* أو «الجذب» كما تناظر الفئة الثانية مفاهيم علمية صادرة عن تنقية تصورات الفهم المشترك (فالضلع عند الجيولوجيين أكثر دقة مما تدل عليه اللغة الجارية وهو مقابل اصطلاحى لكلمة كويستا cuesta أو الحرف**) وتناظر الفئة الثالثة من التفسيرات مفاهيم واقعية تنتمى الى الحياة العملية ومثلها هو التاريخ. أما السوسيولوجيا التى لا تنتمى الى الفئة الأولى ولا الثانية فلا تستطيع إلا أن تنتمى إلى التاريخ أو العبارات التاريخية الشارحة.

ومادامت الأوصاف التاريخية مصنوعة من الكلمات والمفاهيم والأسماء الكلية فمن المستطاع دائما استخلاص سلسلة من هذه السلاسل الكلية لكى تقام عليها سوسيولوجيا عامة، ومن المستطاع أيضا الاقتصار على هذه الكليات وهو ما يفتح طريقا نحو سوسيولوجيا استنباطية. وتلك السوسيولوجيا مهما تكن استنباطية فلن تكون علما أكثر من كتاب الأخلاق l'Ethique لسبينوزا Spinoza (وهو مكتوب على نحو ما تكتب المؤلفات الهندسية) أو القانون أو اللاهوت. فالنتيجة هى دائما عين النتيجة : فالسوسيولوجيا العامة بناء من العبارات وكل الأنواع الممكنة منها ذات عدد غير محدد وهذا ما أثبته الواقع الفعلى.

---

* الشغل ما يصدر عن الطاقة عند تحويلها من نظام إلى آخر ويقاس بوحدة الطاقة الجول أو الإرج، وهو أيضا حاصل ضرب القوة التى تؤثر على جسم ما فى المسافة التى تتحرك خلالها نقطة تأثير الطاقة (المترجم).

** كلمة كويستا معناها حرف مستطيل منخفض له وجه منحدر بشدة ووجه آخر ضئيل الانحدار (المترجم).

توعك السوسيولوجيا

وليس سرا على أحد أن السوسيولوجيا تعيش اليوم متوعكة في ضائقة، وأن أفضل رجالها بل ومعظمهم لا يأخذون على محمل الجد إلا العمل الإمبريقى (التجريبى) أى تاريخ المجتمع المعاصر. لأنه ما الرأى فى السوسيولوجيا الأخرى تلك التى ليست تاريخا دون الإسم؟ ما الرأى فى تخصص هو من جانب قد غرسته وتعهدته عقول ممتازة وملأ آلاف الصفحات وأثار مناقشات جادة خطيرة؛ وهو من جانب آخر تخصص زائف يمكن التنبوء أن كل نتاجه قد ولد ميتا مثل نتاج سيكولوجيا عام ١٨٠٠. وفى الحقيقة أنه ما من شىء أكثر شبها بجرفيتش Gur-vitch أو بارسونز Parsons من رسالة ملكات النفس بقلم لارومجيير Laromi-guière كما سيقتنع القارىء إذا أراد أن يلقى بصره آخر هذا الفصل[٥] فسيجد محتوى وروح مجلدات السوسيولوجيا التى يفرض المرء على نفسه تقليب صفحاتها وهو يصارع ملل قراءة ما كنا نعرفه دائما، هذا الخليط من المسلمات والأقوال التقريبية والمماحكة اللفظية وحتى ما ليس زائفا ولكن يقطعه المرء بعينيه لأن من الممكن أن يقتنص منه على البعد حقيقة صغيرة تنمى الثقافة، أو فكرة بارعة أو تعبيرا موفقا، فهذه المجلدات التى هى فى معظم الحالات مجاميع من المسلمات (مثل «الإنسان» بقلم لنتون Linton) والتى اهتمت فى أفضل حالاتها بدقة الوصف التاريخى والإثنوجرافى إذا اعتقد المؤلف لسوء حظنا أنه لا يجب عليه أن يكون أكثر من مؤرخ وإذا لم يتشبث بأن يبدو عالما سوسيولوجيا فإنه يضع اهتمامه لا فيما يرويه بل فى الكلمات التى يستخدمها فى روايته، وهذا ما يقوده إلى أن يصف فى أسلوب حسن وإلى الإغراق وإلى اجترار القوالب العامة من أجل متعة أن يكرر فى كل مكان المفاهيم نفسها.

إن السوسيولوجيا – وأنا أعنى السوسيولوجيا العامة – لا وجود لها. فهناك علم للفيزياء وللاقتصاد (علم واحد) ولكن لا وجود لعلم واحد اسمه السوسيولوجيا:

فكل عالم اجتماع يصنع علمه الخاص مثلما يصنع كل ناقد أدبى لنفسه صياغة لغوية تناسب ذوقه. إن السوسيولوجيا تريد أن تكون علما، ولكن السطر الأول فى هذا العلم لم يكتب بعد، وكشف حسابه العلمى هو صفر على وجه الدقة، فهو لم يكشف عن شىء لم نكن نعرفه من قبل، ما من تشريح للمجتمع وما من علاقة عليّة (سببية) لم يكن يعرفها الحس السليم. وفى المقابل فإن إسهام السوسيولوجيا فى التجربة التاريخية وفى مد نطاق الاستبيان التاريخى إسهام ملحوظ وأمامه دور أكبر، فإذا كانت رهافة العقل هى أعدل أشياء العالم قسمة، وإذا لم تخنقه الشواغل العلمية أحيانا، فإن كل أهمية السوسيولوجيا تكمن فى هذه الرهافة. إن نظرية بناء الشخصية الأساسى عند كاردنر Kardiner تبلغ من الغموض درجة مساوية لطابعها اللفظى، وإن العلاقات التى يريد إقامتها بين «المؤسسات الأولية» وهذه الشخصية واضحة أحيانا وتحكمية أحيانا أخرى، بل قد تكون ساذجة. ولكن وصفه لنفسية السكان الأصليين فى أرخبيل جزر ماركيز Marquises يقدم صفحة جميلة الغرابة من التاريخ المعاصر. ويترتب على ذلك أنه فى كتاب من كتب السوسيولوجيا تصبح الإضافات التى يأخذ عليها أرباب التخصص أنها أدبية أو صحفية هى أفضل ما فى العمل، كما أن الإضافات التى تلقى التقدير المتخصص هى الجزء الميت، وإن الخبثاء لا يتجاهلون ذلك، وحينما يكتبون عن الجمهور المتوحش أو المنعزل أو سوسيولوجية التصوير الفوتوغرافى فإنهم يحافظون على توازن عاقل بين ما يعجب هذين الفريقين من القراء.

وبإيجاز فالسوسيولوجيا ليست ككلمة إلا جناسا (اتفاق الحروف واختلاف المعنى homonyme) تندرج تحتها أنشطة مختلفة متباينة، صياغة لغوية وموضوع دراسة ينتمى الى التاريخ، والفلسفة السياسية للفقر أو تاريخ العالم المعاصر. وهى تقدم إذن مثالا حسنا لما سبق أن أسميناه بأنواع الاستمرار الزائفة؛ وإن كتابة تاريخ السوسيولوجيا من كونت ودوركايم الى ڤيبر وبارسونز ولازارسفلد -Lazars

feld ليست بمثابة كتابة تاريخ فرع متخصص بل تاريخ كلمة، فلا وجود بين أحد هؤلاء المؤلفين والآخر لأى استمرار فى الأساس أو الموضوع أو القصد أو المنهج، فليست السوسيولوجيا (بالتعريف) فرعا متخصصا، فرعا متطورا ولا وجود لاستمراريتها إلا بواسطة اسمها الذى يقيم صلة لفظية بحتة بين الأنشطة العقلية التى تشترك فيما يجعلها قائمة على هامش التخصصات التقليدية. وكان هناك فراغ بين هذه التخصصات (فالتاريخ كان تاريخا غير مكتمل)، وكان هناك أيضاً إغراء تحويل الفلسفة السياسية الى فلسفة «علمية»، وإغراء تأسيس علم للتاريخ. وعلى هذه الأرضية المبهمة بين التخصصات القديمة جاءت مشروعات خارجة على المألوف القياسى لتضرب خيامها على التعاقب فى مواقع مختلفة، وهى جميعا مدينة لهامشيتها وحدها بتلقيها الاسم نفسه، اسم السوسيولوجيا. وليس السؤال إذن هو أن نعرف على سبيل المثال إذا كان عالم السوسيولوجيا دوركايم يجمعه شىء مشترك بعالم السوسيولوجيا ڤيبر فلا يوجد شىء مشترك بينهما فى الحقيقة، بل السؤال هو لماذا اتخذ الثانى لنفسه اسم عالم سوسيولوجيا؟ (حدث ذلك لأن تصوره للتاريخ كان محدودا على نحو ضيق بنظريته عن العلاقة بالقيم).

ولأنه لا يوجد أى اكتشاف يضاف إلى حساب السوسيولوجيا فإننا نستطيع أن نفهم أنه لا يبقى شىء من ثلاثة أرباع القرن التى مرت عليها ماعدا طرائق فى الكلام؛ وكلما وجد القارىء نفسه خاضعا لإغراء الإنحاء علينا باللائمة لأننا شجبنا فى عجلة وإيجاز وبالجملة نشاطا عقليا ضخما ظل شديد التنوع الى أقصى مدى تبعا للمؤلفين والمدارس القومية، وجب عليه أن يتذكر أن هذا التنوع كان له مع ذلك طابع مشترك، وهو ألا يترك لنا شيئا فى قبضة اليد. وهناك علامة لا تخطىء؛ ألا وهى أن دراسة السوسيولوجيا ليست دراسة لمجموع مبادىء وأفكار محددة مثلما تدرس الكيمياء أو الاقتصاد بل هى دراسة للمذاهب السوسيولوجية المتعاقبة، لآراء وتعاليم placita (باللاتينية فى الأصل) رجال السوسيولوجيا فى الحاضر

والماضى، إن هناك تعاليم سائدة ومدارس قومية وأساليب عصر من العصور ونظريات فخمة أدركها الزوال ونظريات أخرى تظل قوام السوسيولوجيا إذا ظل «الأستاذ العظيم» الذى هو مؤلفها متحكما فى منافذ الوصول الى سلك المهن السوسيولوجية، ولكن لا وجود لعملية تراكمية للمعرفة.

ترجع السوسيولوجيا إلى تصور شديد الضيق للتاريخ

من المتفق عليه إذن أن المؤرخين أدركوا أن السوسيولوجيا تنتمى الى التاريخ الذى أهملوا كتابته وأن ذلك النقص شوه ما كتبوه وأن علماء السوسيولوجيا والإثنوجرافيا يفهمون أن ليس بوسعهم أن يكونوا أكثر علمية من المؤرخين. وقد سبق لنا أن رأينا كيف أن التاريخ الذى يروى أحداث الماضى سجين لوجهة نظر الوثائق التى سجلت فى وقتها الوضع الراهن وأحداث يوم بعد يوم، ويقدم التاريخ المعاصر وهو يقتفى أثر التاريخ السابق أحداثه من المنظور نفسه، ويترك للسوسيولوجيا كل ما ليس من سجل الأخبار السياسى. ومع ذلك فمن الصعب أن نرى لماذا يكون كتاب عن «الظاهرة البيروقراطية» منتميا الى السوسيولوجيا على حين تكون ظاهرة استخدام الطاقة منتمية الى التاريخ، ولماذا يكون كتاب «مدينة اوكسير فى ١٩٥٠» (Auxerre en 1950) أقل انتماء إلى التاريخ من كتاب عنها عام ١٨٥٠، وهو ما يميز كتاب «القمصان الزرقاء» عن كتاب يدرس الشباب الإغريقى الرياضى. ودراسة حول نظام القرابة لدى قبائل كاريبرا Kariera الآن عن دراسة حول نظام القرابة البيزنطى(٦). ولا يعقل أن نعتبر توزيع كراسى جامعة السربون نسقاً منظماً للعلوم، ولن نتخيل أن تنوع الوثائق التى تجعلنا نعرف المعاش (وقد تكون نقوشا هليستينية هنا أو استطلاع للرأى هناك أو قبيلة الكاريبرا باكملها فى مكان آخر) تؤدى الى أن هذا المعاش أكثر استعدادا هنا بالنسبة إلى هناك لكى يتحول إلى علم.

إلا أن التاريخ منذ عدة آلاف من السنين قد بدأ بداية سيئة، فهو لم يتخلص قط بالكامل من وظيفته الاجتماعية، أى من تخليد ذكرى حياة شعوب أو ملوك، كما صار منذ وقت شديد التبكير عملا من أعمال الفضول المحض من أجل الخصوصية، فهيرودوت قد أقام على الفور ترابطا بين التاريخ، التاريخ المعاصر والتاريخ اللاحدثى (بدون أحداث)، ولكن التاريخ بقى تحت تأثير نوعين من المواضعات.المواضعة الأولى ترمى إلى أن يكون التاريخ ليس إلا تاريخ الماضى وحده، ذلك الذى يضيع إذا لم نحتفظ بذكراه؛ أما معرفة الحاضر على العكس فتتم من تلقاء نفسها. والمواضعة الثانية ترمى الى أن يروى التاريخ الحياة الماضية لأمة من الأمم، وأن يتركز حول الفردية الخاصة بهذه الأمة وأن يستقر فى متصل con-tinuum مكانى زمانى، مثل التاريخ الاغريقى وتاريخ فرنسا وتاريخ القرن السادس عشر، ولم يخطر بالبال أن من المشروع أيضا تقسيم المادة التاريخية إلى أصناف أو بنود items (بالانجليزية)، مثل المدينة عبر القرون، نزعة الملك الألفى السعيد عبر العصور، السلام والحرب بين الأمم.

وقد عودتنا المواضعة الأولى على إقامة تعارض بين الحاضر وهو شىء فعلى حقيقى، والماضى وهو متأثر على الخصوص بمؤشر تاريخى يجعله نصف لا واقعى. وهذا التعارض الزائف هو أصل علمين كاذبين : السوسيولوجيا والإثنوجرافيا اللذين يقتسمان بينهما تاريخ الحضارات المعاصرة، الأولى تأخذ الحضارات المتمدينة والثانية الحاضرات البدائية (وكان هيرودوت نافذ البصيرة فوصف مدنية الإغريق وحضارات البرابرة معا)، ولأنهما لم يكونا متأثرين بالمؤشر التاريخى فقد تطور هذان التخصصان فى حرية داخل حاضر أبدى : دراسة «الأدوار» فى مجتمع معاصر أى دراسة «الأدوار» ذاتها. ومن الواضح ان ذلك ليس سذاجة بل مواضعة داخل التخصص النوعى، وفضلا عن ذلك فإننا نرى بين وقت وآخر عالما سوسيولوجيا يقوم بقفزة غاطسة فى الماضى ويعود منها بكتاب لا يفوته

أن يعلن فى مقدمته أنه يريد أن يبرهن بذلك على أن التاريخ المقارن يستطيع أن يزودنا «بمواد» جديدة للسوسيولوجيا. إننا كما نرى فى جحيم اللبس والاختلاط، فى وضع من تلك الأوضاع الفاسدة المتعفنة حيث لا يسير التفكير فى شىء إلا إلى نصف الطريق بما يكفى لدرء الاتهام بالسذاجة وبما لا يكفى لكى نجسر على تسليط الضوء على المواضعات التحكمية والنتائج الزائفة المستخلصة منها. وإذا كان للاثنولوجيا والسوسيولوجيا مبرر فى الاستدلال التأملى حول الإنسان فلماذا لا يقوم التاريخ بذلك؟ واذا كان للتاريخ مبرر فى ألا يقوم بذلك فلماذا يكون لعلماء الاثنولوجيا والسوسيولوجيا الحق فى ذلك أكثر منه؟ والحق أن التعارض المتعلق بالوجود بين الحاضر والماضى يشكل ويخلق على نموذجه كذلك الملامح التقليدية الظاهرة للجغرافيا والاقتصاد. فعلماء الجغرافيا يصفون أساسا الحالة الراهنة لسطح الأرض، فإذا زاد عدد كيلو مترات السكك الحديدية فى بعض البلاد فإنهم يسرعون الى إبراز الرقم الذى يدرسونه فى مقرراتهم. حقا هناك جغرافيا تاريخية ولكن ذلك من الآباء الفقراء (وتلك خسارة لأن «الجغرافيا الانسانية لفرنسا عام ١٨١٥» ستكون مثيرة للاهتمام بقدر ما هى ممكنة) أما بالنسبة إلى الاقتصاد فهناك مبرر لتسميته «الاقتصاد القومى» عند الألمان «وثروة الأمم» عند آدم سميث، وعلى الرغم من استخلاصه كما هو معروف قوانين أبدية فهو على نحو تلقائى معاصروقومى[٧].

أما المواضعة الثانية وهى وحدتا الزمان والمكان فهى تربط التاريخ بالمتصل continuum، وتجعل منه فى المحل الأول السيرة الشخصية لفردية قومية. وإن الشطر الأعظم من التاريخ الذى ما يزال يكتب اليوم هو بدرجات متفاوتة قد تمت حياكته ليلائم تاريخ أمة من الأمم، أما الشطر الذى يتملص من مواضعة المتصل continuum فيطلق عليه التاريخ المقارن. فالتاريخ مازال فى الوضع الذى كانت الجغرافيا ستجد نفسها فيه إذا اقتصرت على الجغرافيا الإقليمية وحدها على وجه

التقريب وإذا اتخذت من الجغرافيا العامة قريبا أو أبا فقيرا أو إرهافا لحدة نصل التقنية. وقد رأينا أن الزمان ليس جوهريا للتاريخ بل الخصوصية النوعية؛ كما أن احترام الوحدات والتمسك بالفردية المكانية الزمانية، هو آخر ما يواصل البقاء من أصول التاريخ بوصفه بيتا لمحفوظات ذكريات أمة أو أسرة حاكمة. وإذا كانت الجغرافيا منذ القرن السابع عشر قد صارت تخصصا مكتملا أتاح مشروعية تامة للجغرافيا العامة فقد يرجع ذلك الى أنها اختلفت عن التاريخ الذى كان قوميا فى المحل الأول، فهى لأسباب واضحة كانت فى المحل الأول جغرافية الأمم الأجنبية، «وتاريخ الرحلات»، وقد واصلت عبقرية فارينياس Varenius السير فى الطريق الصحيح.

مثال الجغرافيا «العامة»

بيد أن للجغرافيا مبدأ عظيما يجب على المؤرخين استلهامه على نحو مطلق وهو : لا تدرس أبدا ظاهرة دون مقارنتها بالظواهر القريبة (المشابهة) منها الموزعة فى بقاع الأرض الأخرى، فإذا درس المرء نهرا جليديا فى تاليفر Talèfre فى كتلة جبال مونت بلان ينبغى ألا يفوته مقارنته بالأنهار الجليدية الأخرى فى جبال الألب وكل الأنهار الجليدية على سطح الأرض. وينبعث النور من المقارنة، إن مبدأ الجغرافيا المقارنة يؤسس الجغرافيا العامة ويبعث الحياة لإنعاش الجغرافيا الإقليمية[٨]. ويطلق الجغرافيون اسم «البعد الأفقى» و «البعد الرأسى» وهما الاتجاهان الممكنان لأى وصف[٩]، واللذان يلائم الأول «متصلا» هو الاقليم أو المنطقة على حين ينطلق الثانى على أساس «البنود» أو المواضيع، مثل النهر الجليدى أو التحات أو الموطن، ويعرف متخصصو الكتابة المنقوشة هذين الاتجاهين اللذين يُطلق عليهما التصنيف على أساس المنطقة (الأقليم) والتصنيف على أساس السلسلة. وتلك الثنائية معادلة لثنائية التاريخ فى مواجهة التاريخ المقارن والتاريخ

الأدبى فى مواجهة الأدب المقارن، وكل هذه التخصصات الوصفية تتخذ موضوعها من وقائع تتعاقب فى الزمان أو المكان، وإذا نظرنا اليها من زاوية ملائمة فإنها تقدم غالبا نواحى نشابه بينها، ومن المستطاع إذن إما وصف قسم من المكان أو الزمان مع الوقائع التى يحتوى عليها، وإما وصف سلسلة من الوقائع التى تقدم بعض التشابه. وتمكن رواية الوقائع الأدبية بوصفها تاريخا متتابعا (الرواية فى فرنسا، الأدب والمجتمع فى القرن الثامن عشر الفرنسى، الأدب الأوروبى أو عن طريق فئات تصنيفية : الرواية بضمير المتكلم الرواية والمجتمع. ولا فرق بين اختيار أى من هذين الاتجاهين. فليس أحدهما أكثر عموما أو اتصافا بالطابع السوسيولوجى من الآخر، فليس «لمجال» الوقائع التاريخية أو الجغرافية عمق، فكله مسطح، ولا يمكن إلا اقتطاع بعض القطع الكبيرة الى هذا الحد أو ذاك والتى قد لا تكون ذات تماسك متصل واحد مثل : دراسة الرواية الفرنسية أو الروايات بضمير المتكلم أو المدينة اليونانية (أى المدن اليونانية أو المدن عبر التاريخ») ولكن من الناحية العملية مهما يكن الاتجاه الذى وقع عليه الاختيار فهو يتضمن معرفة الاتجاه الآخر. فالذى يجرؤ على دراسة نهر تاليفر الجليدى دون أن يعرف بواسطة ملاحظة الأنهار الجليدية الأخرى ما هو نسق النهر الجليدى عموما لن يفهم شيئا عن نهره الذى يدرسه أو لن يدرك منه إلا بعض السمات الواردة فى النوادر والحكايات. وإن الذى يدرس الرواية القديمة وهو يتصور أن الأدب المقارن تخصص هامشى لا يعنيه أن يصل إلا إلى فرض العقم على دراسته المحددة، وكذلك الذى يدرس حاشية ومحاسيب لويس الثالث عشر دون أن يدرس سلسلة محاسيب النظام القديم سيجهل ماذا يعنيه نظام المحاسيب فى الحاشية وبالتالى الذى يمثله محاسيب لويس الثالث عشر. فهو يمارس تاريخا ينصب على الأحداث وحدها بالمعنى الضيق، فلكى نفهم أحد المحاسيب من رجال الحاشية ونروى تاريخه تنبغى دراسة الكثيرين منهم، وينبغى بالتالى الخروج من فترته وعدم أخذ وحدتى الزمان

والمكان فى الحسبان، فالتاريخ المقارن وحده هو الذى يتيح تفادى منظور المصادر وتوضيح ما ليس حدثيا.

إن للفكرة المسبقة عن وحدتى الزمان والمكان إذن تأثيرين سيئى الطالع : لقد تمت التضحية بالتاريخ المقارن أو العام حتى وقت قريب على مذبح التاريخ «المتصل» أو القومى، وأدى ذلك بنا الى تاريخ غير مكتمل، فبغياب المقارنة صار هذا التاريخ القومى مشوها وظل حبيس منظور مغرق فى عكوفه على الأحداث: وما الذى علينا أن نأمله إذن؟ أن يصبح للتاريخ المقارن كل الحق فى القبول؟ وأن تتضاعف الكتب المعنونة : «بدائيو الثورة»، «الحركات الخلاصية الثورية فى العالم الثالث»[10]، حضارة المدن» The Culture of Cities، «الأنظمة السياسية للامبراطوريات» The political Systems of Empires؟. بالتأكيد، لأن هذه كتب جيدة ولكن يبقى من الممكن ممارسة التاريخ المقارن داخل التاريخ المغرق فى تقليديته والأكثر انصافا بالاتصال «والاستمرار»: إذ يكفى ألا نروى واقعة مفردة دون دراستها قبل ذلك داخل سلسلتها. فالدراسة المقارنة لنزعات خلاصية ثورية متعددة هى أفضل طريقة لدراسة تاريخ كل منها على حدة.

وينبغى إذن أن نأمل فى تنمية تاريخ يكون بمثابة المقابل للجغرافيا العامة يبث الحياة فى التاريخ «المتصل» مثلما بثت الجغرافيا العامة الحياة فى الجغرافيا الإقليمية وعلمتها أن ترى. كما أن التخلى عن وحدتى الزمان والمكان تمنح للتاريخ حرية الاقتطاع، حرية اختراع مفردات أو مواضيع items جديدة، هى مصدر لتجديد بلا حدود. ولنأمل حتى فى أن يصير التاريخ المتصل الجزء الأقل من التاريخ أو فى ألا يزيد على أن يكون إطارا لأعمال الاستقصاء. وفى الحقيقة إذا الغيت وحدتا الزمان والمكان فإن وحدة الحبكة (أو الفعل) تصير الوحدة الجوهرية. إلا أنه من النادر أن تقدم الاقتطاعات التقليدية حبكات متماسكة ومثيرة للاهتمام.

لقد كف الجغرافيون منذ زمن طويل عن اقتطاع الأقاليم على حسب الحدود السياسية، فهم يقتطعونها تبعا لمعايير جغرافية بالمعنى الدقيق. وينبغى على التاريخ محاكاة الجغرافيين وأن يمنح نفسه حرية كاملة فى تصميم مساره عبر المجال الحدثى، ليوضح ما إذا كان هو حقا عملا فنيا، إذا كان هو حقا لا يُعنى بغير النوعى، وفى النهاية وإذا كان حقا أن «الوقائع» لا توجد إلا بواسطة الحبكة، وأن اقتطاع الحبكات هو اختيار حر. إن الواجب الأول على المؤرخ ليس أن يعالج موضوعه بل أن يخترعه. إن هذا التاريخ الذى يعمل فى حرية بعد أن تخلص من حدوده التقليدية هو تاريخ مكتمل.

إنجاز ڤيبر فى التاريخ

فى الجملة يجب على التاريخ لكى يكتمل أن ينتزع نفسه من ثلاثة حدود : التعارض بين المعاصر والتاريخى، مواضعة «المتصل» continuum، ومنظور الأحداث (المنظور الحدثى). فالخلاص إذن متحقق فى جانب «سوسيولوجيا» وإثنوجرافيا المجتمعات المعاصرة، والتاريخ «المقارن»، وفى النهاية التاريخ اللاحدثى بتحليله «الصفات والسلطات الزمانية فى العمق». وإن التاريخ الذى يصير مكتملا على هذا النحو هو حقيقة السوسيولوجيا. وإن أعظم انجاز جدير بالاحتذاء فى هذا القرن هو انجاز ماكس ڤيبر التاريخى، إنه يمحو الحدود بين التاريخ التقليدى الذى أخذ منه الواقعية، والسوسيولوجيا التى أخذ منها الطموحات، والتاريخ المقارن الذى أخذ منه سعة النطاق. وڤيبر الذى اعتبر التاريخ علاقة بالقيم كان على الرغم من المفارقة هو الذى قاد تطور التخصص الى نهايته المنطقية إلى تاريخ متخلص تماما من الطابع المفرد المكانى الزمانى، ويقدم لنفسه بكل حرية موضوعاته مادام كل شىء تاريخيا. وأعمال ڤيبر وهى سوسيولوجيا من حيث «المفهوم والإحاطة» لم تبحث عن وضع قوانين، فهى فى الحقيقة تنتمى إلى التاريخ، وهى مدينة بجانبها

النسقى الزائف إلى أنها تاريخ مقارن يكمن فى أساسه موضوع للدراسة، فهى تجمع وترتب وتصنف الحالات الفردية المنتمية إلى نمط واحد من الأحداث عبر القرون. إن «المدينة» هى دراسة مقارنة واسعة للموطن الحضرى عبر كل العصور والحضارات. ولم يستخلص ڤيبر من المقارنة قواعد، فالحد الأقصى هو الكشف عن أنه نتيجة لأسباب قابلة للفهم (وبالتالى لا يمكن فصلها عن وضع تاريخى عينى تحافظ القاعدة الصورية على مقايضات سرية معه)، وهذا النوع من الأحداث «يساعد على» أو «يمهد» لأحداث أخرى، فلدى الطبقات المقهورة ملاءمة (قابلية) معينة على نحو طبيعى لهذا النوع أو ذاك من العقيدة الدينية، ومن الصعب أن يكون لدى طبقة من المحاربين أخلاقيات دينية عقلانية، ومن المفهوم داخل الحدود الإنسانية أن الأمر يكون على هذا النحو، ومن المفهوم بدرجة لا تقل عن ذلك أن للقاعدة استثناءات، وكل شىء فى تناقص، وعلى وجه **التقريب بالزيادة والنقصان** كما هى الحال دائما فى التاريخ، والقضايا ذات الجانب العام لا تعبر فى الحقيقة إلا عن «إمكانات موضوعية تكون تبعا للحالات نموذجية إلى هذا الحد أو ذاك، أكثر أو أقل اقترابا من عليه (سببية) مطابقة أو من فعل ملائم على نحو واهن»[11]. والخلاصة إن ڤيبر يتعقب شبكة من المتغايرات (الصيغ المختلفة)، فإن السلطة الكاريزمية كما يقول على سبيل المثال يمكن أن تحافظ على نفسها وتصير وراثية، أو على النقيض من ذلك تختفى بعد وفاة الزعيم المحبوب، فالأحداث التاريخية العرضية هى التى تحسم ذلك. كما أنه من المدهش أن تكون هذه «المواضيع» to- poi هى الجزء الأصغر من أعماله. فستكون فكرتنا عن هذا الجانب من أعمال ڤيبر مختلة التناسب إذا لم يقل لنا أنها لا تشكل من المجموع إلا بضع عبارات متناثرة هنا وهناك فى أعقاب صفحات مسهبة من الوصف التاريخى، وإذا لم يقل إن هدف العمل ماثل فى هذه الأوصاف الشاملة بدرجة أكبر من التعبير عن استنتاجات من هذا النوع. والحقيقة أن هناك عبارات تنتمى إلى النوع نفسه تتسابق عند المؤرخين

اذا كانت لديهم مهارة سوق الحكم والأمثال، ولكنها ليست الدافع الى الاعتقاد بأن إنجاز ڤيبر هو شيء آخر غير التاريخ دون الاسم. وما يجعل أعمال ڤيبر لا تشبه التاريخ وفقا للتصور التقليدى يرجع إلى ثلاثة أشياء: الى القطيعة مع المتصل continuum فقد ذهب ڤيبر يبحث عن ضالته فى كل الحواشى والأطراف، وإلى اللهجة المنطلقة لهذا الدخيل أو اللا منتمى out sider (بالانجليزية) الذى يتجاهل العادات المهنية والأسلوب المتواضع عليه الذى هو شارة التعارف والاعتراف بين المختصين فى كل فترة، وفى النهاية إلى حقيقة أن المقارنة تؤدى به الى طرح اسئلة لا يفكر المتخصصون دائما فى طرحها.

وهكذا فإن سوسيولوجيا ڤيبر كما يقول ل. فون ميزيس، هى فى حقيقتها تاريخ فى شكل أكثر عموما وإيجازا، وعنده لا تستطيع السوسيولوجيا أن تكون أكثر من تاريخ من هذا النوع، بما أنه كان يرى أن الأشياء الانسانية لا تستطيع أن يكون لها قوانين كلية ولا تؤدى إلا إلى قضايا تاريخية لا يرفض أن يضفى عليها الطابع التاريخى: لا لأنها مقارنة ولا تروى أحداثا بل إنها تنتمى عنده الى سوسيولوجيا العلم لأنه لا يستطيع أن يوجد فى هذا المجال علم آخر للانسان. ومن المعروف فى واقع الأمر ماذا كان موقف ڤيبر من ناحية نظرية المعرفة وهو وريث ديلتاى والمذهب التاريخى فى «مشاجرة المناهج» حيث المجابهة بين أنصار الاقتصاد بوصفه نظرية خالصة بحتة وأنصار الاقتصاد بوصفه تخصصا تاريخيا وصفيا. وعند ڤيبر لم تكن النظرية الاقتصادية معرفة استنباطية (تنتقل بالاستنباط المنطقى من مسلمات الى نتائج ضرورية) بل نمطا مثاليا لاقتصاد الرأسمالية الليبرالية، كما لم تكن العلوم الانسانية قائمة على المستوى نفسه الذى تقوم عليه علوم الطبيعة، لذلك استطاع أن يناصر الطريقة المسهبة فى كتابة التاريخ التى كانت عنده الطريقة المناسبة فى علم الإنسان واحتفظ باسم التاريخ لرواية الأحداث. ومنذ ثلاثة أرباع القرن صارت الأمور أكثر وضوحا، فالآن هناك ميل

لكى نرى فى «الاقتصاد والمجتمع» أو فى «المدينة» انتماء إلى التاريخ ، ولكى نقصر اسم العلم على النظرية الاقتصادية، ومن الناحية الأكثر عموما على الممارسة الرياضية.

جامعة إكس (الآداب) Université d' Aix (Lettres)

أبريل ١٩٦٩ - أغسطس ١٩٧٠

هوامش الفصل الثانى عشر

(١) F. Dagognet, Philosophie biologique, P. U. F. 1955: cf W. Riese, la Pensée Causale en médecine, P.U.F, 1950

ف. داجونيه : فلسفة البيولوجيا، وقارن و. ريز : الفكر العلى (السببى) فى الطب.

(٢) د. بوم : العلية والمصادفة فى الفيزياء الحديثة. D. Bohm, Causality and Chance in modern physics, Routledge and Kegan Paul, 1957 et 1967

(٣) لقد كان الهدفان الرئيسيان لحرب هتلر هما ما سبق. أما الثأر لاتفاقية فيرساى فلم يكن إلا مرحلة تمهيدية، فقد كان ينبغى هدم فرنسا وانجلترا لكى تتحرر يداه وهو متجه شرقا.

انظر H. R. Trevor- Roper, Hitlers Kriegsziele, dans Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte. 1960 et E. Jäckel, Hitlers Weltanschauung, Entwurf einer Herrschaft, Tübingen, Rainer Wunderlich Verlag 1969.

هـ. ر. تريفور روبر، أهداف حرب هتلر. والنظرة العالمية لهتلر. خطة السيادة بقلم اي. ياكل.

(٤) E. Topitsch "Gesetzbegriff in den Sozialwissenschaften" dans R. Klibansky (éditeur) Contemporary Philosophy, (International Institute of Philosophy) Vol.2: Philosophie des sciences, Florence, La Nuova Italia, 1968, p. 147- 149.

الفلسفة المعاصرة (المعهد العالمى للفلسفة) الجزء الثانى : فلسفة العلوم.

(٥) «إن نظام ملكات النفس يتألف من نظامين، نظام ملكات الفهم ونظام ملكات الإرادة. والأول يشتمل على ثلاث ملكات جزئية، الانتباه والمقارنة والاستدلال. ويحتوى الثانى بالمثل على ثلاث ملكات هى الرغبة والتفضيل والحرية. وكما أن الانتباه هو تركيز نشاط النفس على موضوع ما بهدف الحصول على فكرة عنه فإن الرغبة هى تركيز هذا النشاط نفسه على موضوع ما بهدف الحصول على الاستمتاع به. والمقارنة هى المقابلة بين موضوعين والتفضيل هو الاختيار بين موضوعين فرغنا من المقارنة بينهما. أما الاستدلال والحرية فلا يبدو أنهما يقدمان فى بادىء الأمر التماثل نفسه، ومع ذلك... الخ». استشهد به تين

Taine فى عمله الذى يثير الإعجاب : الفلاسفة الكلاسيكيون أثناء القرن التاسع عشر فى فرنسا Philosophes classiques du XIXe siècle en France, p. 14.

(٦) Le Phénomène bureaucratique par M. Crozier; Auxerre en 1950 par Ch. Bettelheim et S. Frère; les Blousons bleus par N. de Maupeou - Abboud الظاهرة البيروقراطية تأليف كروزيية، اوكسير فى ١٩٥٠ تأليف ش. بتلهايم و س. فرير، القمصان الزرقاء تأليف ن. دى موبو – عبود. وقد أخذ على أحد هذه الكتب أنه ليس مغرقا فى التأمل السوسيولوجى ويكتفى بجمع الوقائع وفهمها بطريقة «أدبية» (ولنفهم من ذلك أنها طريقة تاريخية)، ألا يعد ذلك بالأحرى ثناء؟.

(٧) J. Robinson, Philosophie économique, trad. Stora, N. R.F, 1967, p. 199. جون ربنسون «الفلسفة الاقتصادية» مترجم إلى الفرنسية

(٨) أ. ب. بونيفاسيو فى موسوعة البلياد، تاريخ العلوم A. Bonifacio dans coll. Encyclopédie de la Pléiade, Histoire des sciences, p. 1146.

(٩) حول التمييز بين الاتجاه الأفقى والرأسى انظر : شميتهنر وبوبك فى : فى ستوركباوم : نحو موضوع ومنهج للجغرافيا، Schmitthenner et Bobek dans W. Storkebaum, Zum Gegenstand und methode der Geographie, p. 192 et 295.

(١٠) الكتاب الأول بقلم إ. هوبسباوم E. Hobsbawm والثانى عن حركات الخلاص (بالمهدى المنتظر) تأليف و. إ مولمان W. E. Mühlmann وحضارة المدن تأليف ل. ممفورد L. Mumford والأخير تأليف س. ن آيزنشتات S.N Eisenstadt. وما من شىء يوضح بجلاء بطلان التفرقة بين التاريخ والاثنوجرافيا مثل كتاب مولمان، وقد يكون العنوان الفرنسى أقرب الى الاثنوجرافيا ولكن العنوان الأصلى بالألمانية (Chiliasmus & Nativismus) أى (الملك الألفى والولاء للموطن الأصلى) أكثر انتماء إلى التاريخ، ويصرح المؤلف فى صفحة ٣٤٧ أنه أراد أن يبث الحيوية فى دراسة نزعة الخلاص الثورية المعروفة تاريخيا والتى لا تعطينا الوثائق الوسيطية والحديثة إلا فكرة شاحبة وزائفة عنها بواسطة ما تسمح الملاحظة بتأكيده فى أيامنا عند شعوب البلاد المتخلفة.

(١١) ريمون آرون : السوسيولوجيا الألمانية المعاصرة الطبعة الثانية. R. Aron, la Sociologie allemande contemporaine 2e édition P.U.F. 1950. p. 150.



ملحق

ثورة فوكو فى التاريخ

لسنا فى حاجة إلى تقديم طويل لأن كل الناس تعرف اسم فوكو. أفضل شىء هو الانتقال على الفور إلى أمثلة عينية لتوضيح الجدوى العملية لمنهج فوكو ولتبديد ضروب من سبق الظن التى يمكن أن تكون لدينا حقا وصوابا تجاه هذا الفيلسوف مثل : إنه يحول مستوى يتملص من الفعل الإنسانى والتفسير التاريخى إلى شىء، أى يقوم بتشييئه، وهو يضفى الامتياز على «القطيعة» و«البنية» بالقياس إلى الاستمرار والتطور. وهو لا يهتم بالاجتماعى... الخ. يضاف إلى ذلك إن كلمة هى كلمة «خطاب» قد سببت الكثير من أنواع الالتباس(1).

ولنقل بسرعة أن فوكو يختلف عن لاكان Lacan ولم يعد ينتمى إلى دراسة الدلالة sémantique ، فكلمة «خطاب» يستخدمها بمعنى تقنى اصطلاحى شديد الخصوصية ولا تدل بدقة على ما يقال، بل إن عنوان كتابه الكلمات والأشياء هو عنوان يقوم على التهكم والمفارقة(2).

وإذا أغفلنا هذه الأخطاء التى قد يكون من المحتمل أنها لامناص منها(3) فسنكتشف فى هذا الفكر الوعر شيئا شديد البساطة وشديد الجدة لا يمكن إلا أن يرضى أقصى تطلعات المؤرخ، ويجعله يشعر على الفور أنه داخل أرضه ونطاقه وأن هذا الشىء هو ما ظل يتوق إليه ويقوم به فى السابق على نحو ملتبس؛ إن فوكو هو المؤرخ الكامل هو اكتمال التاريخ. إن هذا الفيلسوف واحد من أعظم مؤرخى عصرنا، ولايشك أحد فى ذلك ولكنه من الممكن أن يكون أيضا صانعا للثورة العلمية التى ظل كل المؤرخين يطوفون حولها. فنحن بأجمعنا كنا وضعيين واسميين وتعدديين (قائلين بالكثرة) وأعداء للكلمات الاصطلاحية التى تدل على المذهب الجامد، أما هو فأول من حقق ذلك على أكمل وجه، إنه أول مؤرخ وضعى بالكامل.

ومن ثم سيكون واجبى الأول الكلام بوصفى مؤرخا أكثر منى فيلسوفا - ولذلك سبب وجيه. وسيكون واجبى الثانى والأخير الكلام عن طريق الأمثلة، وسآخذ أحدها الذى أستطيع أن استخلص منه استنتاجاتى كلها، وهو ليس من عندى، بل سيكون تفسيرا لتوقف مبارزات العبيد التى كانت مجالداتها تستمر حتى الموت فى روما القديمة، وهو ما اكتشفه چورج ڤيل Georges Ville وسنقرؤه فورا فى كتابه العظيم المنشور بعد وفاته عن هذه المجالدة الرومانية.

إن الحدس الاستهلالى، الحدس الأول لفوكو ليس البنية ولا القطيعة ولا الخطاب، بل التخلخل (الندرة) la rareté بالمعنى اللاتيني للكلمة*، فالوقائع الإنسانية مخلخلة فهى ليست مستقرة فى أكمل نطاق لها، فحولها فراغ لوقائع أخرى لا تتكهن بها بصيرتنا، فمن الممكن أن تكون مغايرة، فالوقائع الإنسانية تحكمية بالمعنى الذى يقصده موس Mauss، فهى ليست طبيعية أو بديهية على حين تبدو طبيعية بدرجة كبيرة فى عيون المعاصرين بل وفى عيون مؤرخيهم الذين لا يدركونها وحدهم. ولن نقول الآن الكثير وسنتجه نحو الوقائع، انها قصة طويلة سنسمعها بفضل صديقى چورج فيل.. وهى قصة توقف المبارزات القاتلة.

لقد انتهت هذه المبارزات شيئا فشيئا أو بالأحرى عبر هزات طوال القرن الرابع الميلادى أثناء حكم الأباطرة المسيحيين. فلماذا هذا التوقف وفى تلك اللحظة بالذات؟ إن الإجابة تبدو واضحة، لقد توقفت هذه الوحشية البشعة بسبب المسيحية. ولكن حسنا.. هى لم تكن السبب إطلاقا بأكثر مما كانت العبودية، فهذه المبارزات لا يرجع توقفها إلى المسيحيين. فهؤلاء لم ينحوا عليها باللوم إلا داخل الإدانة العامة لسائر العروض والمشاهد الاحتفالية التى تحرف النفس عن الخلاص وحده، وبين العروض بدا لهم المسرح بكل خروجه على الاحتشام أدعى إلى الإدانة

* تعنى الكلمة فى اللاتينية صفة ما هو فضفاض غير ثابت مفكوك مهلهل النسج وما هو متباعد متفرق أو نحيل رقيق واهن . (المترجم)

دائما من المبارزات، مادامت متعة مشاهدة إراقة الدماء تجد فى المسرح اكتمالها، كما تدفع هذه اللذة التى يجدها المشاهدون فى انعدام لياقة المنظر إلى الحياة الداعرة بعد ذلك فى المدينة. فهل يدور البحث إذن ناحية نزعة حب الخير والحنو التى كانت أكثر من مسيحية بل إنسانية على نحو أوسع أو ناحية الحكمة الوثنية؟ لا فائدة، فنزعة حب الخير لم توجد إلا عند أقلية ضئيلة من الناس ذوى الأعصاب الضعيفة (وفى جميع الأوقات، كان الجمهور ينقض متزاحما على الذين يحيق بهم التنكيل. وقد كتب نيتشه Nietzsche عبارات تليق بمفكر قابع فى مكتبه عن الوحشية الصحية للشعوب القوية) وتلك النزعة فى حب الخير يسهل كثيرا الخلط بينها وبين عاطفة مختلفة قليلا هى التعقل والاحتراس. وقبل أن يتبنى الإغريق فى حماس هذا النمط من المبارزة الرومانية خشوا قسوتها أول الأمر فهى تخاطر بتعويد السكان على العنف مثلما ينتابنا الخوف من أن مناظر العنف على شاشة التلفزيون قد ترفع معدل الجريمة. وليس ذلك إطلاقا مماثلا للرثاء لمصير المقاتلين أنفسهم. أما الحكماء الوثنيون وكذلك المسيحيون فكان تقديرهم أن المنظر الغارق فى الدم للمبارزات يلطخ نفوس المشاهدين (وهذا هو المعنى الصحيح للإدانات شديدة الشهرة التى قدمها سنيكا Sénèque أو القديس أوغسطين). ولكن هناك فرقا بين إدانة أفلام العهر لأنها لا أخلاقية وتلوث نفوس الجمهور وبين إدانتها لأنها تحول الشخصيات الإنسانية التى تقوم بتمثيلها إلى أشياء وموضوعات للجنس.

وعلى وجه الدقة لقد كان للمبارزين فى العصر القديم السمعة الملتبسة لنجوم أفلام العهر، فحينما لا يبهرون المشاهدين بوصفهم فرسان الحلبة كانوا يثيرون الرعب لأن هؤلاء المتطوعين فى ميدان اللعب بالموت كانوا قتلة وضحايا ومرشحين للانتحار وجثثا متجولة فى آن معا. وكان الناس يعتبرونهم بعيدين عن النقاء إلى درجة تقترب بدقة من وضع العاهرات: فهن وهم كانوا بؤرة العدوى داخل المدن، وكان التردد عليهن أو عليهم يعد عملا غير أخلاقى بسبب القذارة، وكان ينبغى

لسهن أو لسهم بواسطة ملقط، وتفسير ذلك واضح، فلدى الأغلبية العظمى من السكان كان المبارزون يثيرون مثل الجلادين مشاعر ملتبسة، من الجذب والنفور المحترس، فمن ناحية، كان هناك ميل لرؤية المعاناة وفتنة سحر الموت ومتعة رؤية الجثث، ومن ناحية أخرى كان هناك الكرب والرعب من رؤية أنه فى قلب السلام الاجتماعى العام تقع اغتيالات قانونية وليس ضحاياها بالأعداء أو المجرمين : فأوضاع المجتمع لم تعد تقف ضد قانون الغابة. وفى كثير من الحضارات تغلب الخوف السياسى على قوة الجذب، ويرجع إلى ذلك توقف القرابين الإنسانية (التضحية بالبشر). أما فى روما فعلى العكس قد تغلبت قوة الجذب، وعلى هذا النحو توطدت مؤسسة المبارزات حتى الموت وهى فريدة فى التاريخ العالمى. وإن هذا الخليط من الرعب والجذب قد انتهى بكراهية هؤلاء المصارعين أنفسهم الذين طالما هتف لهم الناس باعتبارهم نجوما كما اعتبروهم دنسا على غرار الدم والسائل المنوى والجثث. وقد سمح ذلك بحضور المبارزات وبشاعات التنكيل داخل الحلبة بضمير مرتاح إلى أقصى مدى : لقد كانت أشد المشاهد بشاعة فى الحلبة من الموضوعات الأثيرة بين «أعمال الفن» التى زينت المداخل الخاصة.

ولكن أشد ما يثير الدهشة ليس هذا الافتقاد غير المتوقع إلا قليلا لنزعة حب الخير، بل أن هذا السفور الصريح فى ممارسة الوحشية كان مشروعا بل وقانونيا، بل وتنظمه السلطات العامة، فالعاهل وهو الذى يكفل ويضمن الشرط الاجتماعى فى وجه الشرط الطبيعى كان هو الذى ينظم ألعاب الموت هذه فى قلب السلام الاجتماعى العام، وكان هو الحكم فيها كما كان يرأس الحضور فى المدرجات. وكان ذلك مدعاة للفخر، فشعراء البلاط لكى يتملقوا سيدهم كانوا يهنئونه على البراعة الممتعة فى إيقاع صنوف العذاب التى أعدها لكى يدخل السرور على قلوب الجميع (voluptas, laetitia باللاتينية : اللذة والسرور). فالبشاعة إذن حتى إن كانت قانونية لم تكن هى المشكلة لأنه فى قرون أخرى كانت الجموع تزدحم فى

ساحات تنفيذ حكم الإعدام حرقا، حيث كان الملوك المسيحيون يتصدرون الحضور فى أغلب الأحوال، فلم تكن هذه البشاعة العلنية تستر نفسها بأى ذريعة. ولم يكن الاعدام حرقا مشهدا للتسلية أو الترفيه، ولو قدم أحد المتملقين تهنئته لملك اسبانيا أو فرنسا لتقديمه اللذة voluptas إلى رعاياه فسيعد ذلك اعتداء على جلالة الملك وكرامة العدالة وعقوباتها.

وفى هذه الأوضاع يبدو إنهاء المبارزات فى قرن الأباطرة المسيحيين سرا لا يمكن النفاذ إليه. فما الذى قلب ازدواج المشاعر وجعل البشاعة تتغلب على قوة الجذب؟ ليس من المستطاع أن يكون ذلك بسبب الحكمة الوثنية ولا العقيدة المسيحية ولا نزعة حب الخير. هل من الممكن أن تكون السلطة السياسية قد اتصفت بالطابع الإنسانى أو المسيحى؟ ولكن الأباطرة المسيحيين لم يكونوا من محترفى حب الخير والإنسانية كما لم يكن أسلافهم الوثنيين عديمى الإنسانية على الإطلاق، فقد حظروا الأضاحى البشرية عند رعاياهم من السلت والقرطاجنيين مثلما منع الانجليز إحراق الأرامل فى الهند. بل إن نيرون Néron نفسه لم يكن ذلك المغرق فى السادية كما يعتقد الكثيرون ولم يكن فسباسيان Vespasien أو مارك اوريليوس Marc Aurèle يشبه هتلر. وإذا كانت المسيحية هى السبب فى أن الأباطرة المسيحيين قد أنهوا المبارزات بالتدريج فإنهم يكونون قد أنجزوا الكثير جدا أو القليل جدا. فالمسيحيون لم يطلبوا منهم هذا الكثير وكانوا يأملون على وجه الخصوص فى حظر المسرح. بيد أنه على وجه الدقة استقرت أقدام المسرح بكل ما فيه من خروج على اللياقة أكثر من أى وقت مضى وصار أكثر شعبية فى بيزنطة. أو لعل روما الوثنية كانت «مجتمع العروض الضخمة» حيث تقدم السلطة السيرك والمصارعين للشعب نتيجة لأسباب تتعلق بالسياسة العليا؟ ولكن تحصيل الحاصل المنتفخ هذا ليس تفسيرا، فروما المسيحية وبيزنطة كانتا بالقدر نفسه مجتمعين للعروض العمومية. ولكن حقيقة هائلة تفرض نفسها، فلن نصل إلى تصور

امبراطور بيزنطى أو ملك شديد المسيحية وهو منهمك فى تقديم مبارزين حتى الموت إلى شعبه. فمنذ نهاية العصر القديم لم تعد السلطة تقتل لتقديم الترويح.

ومن حيث العلة : إن التفسير السليم يختبىء داخل السلطة السياسية، تفسير ظاهرة المبارزة وتفسير حظرها وليس داخل نزعة حب الخير ولا فى الدين. ولكن ينبغى البحث عنه حصرا فى الجزء المغمور من جبل الجليد «السياسى»، فهنا قد تغير شىء ما جعل من غير الممكن قبول المبارزة فى بيزنطة أو فى العصر الوسيط. وينبغى أن ندير رؤوسنا بعيدا عن السياسة (بأداة التعريف) لكى ندرك شكلا «نادرا»، تحفة سياسية للعصر تشكل أخاديدها غير المتوقعة مفتاحا للغز. وبعبارة أخرى ينبغى تحويل العينين عن الموضوعات الطبيعية لكى ندرك ممارسة معينة شديدة القدم موضعت الأشياء الطبيعية فى جانب متقادم مثلها، فلذلك يوجد ما أسميته آنفا فى تعبير شعبى بالجزء المتوارى من جبل الجليد: لأننا نسينا الممارسة ولم نعد نرى إلا الموضوعات التى قامت بتشييئها أمام أعيننا. ولنقم إذن بالأمر العكسى، ومقابل هذا القلب الكوبرنيقى* لن يكون علينا مضاعفة الدوائر الخارجية بين الموضوعات الطبيعية دون وصول بذلك إلى تشابك الحركات الواقعية وتبادلها الاعتماد. وكان ذلك هو المنهج الذى اتبعه جورج ڤيل من تلقاء نفسه وهو يوضح جيدا فكر فوكو ويشير إلى خصوبته.

وبدلا من الاعتقاد بوجود شىء ما يسمى «المحكومين» يسلك إزاءه «الحكام»، لنفكر فى أنه من الممكن معالجة «المحكومين» وفقا لممارسات شديدة الاختلاف، ووفقا للعصور، بحيث لا يبقى لما يسمى المحكومين إلا اسمهم المشترك. ومن المستطاع فرض انضباط ما عليهم، أى أن يملى عليهم ما يجب عليهم عمله (وإذا

* نسبة إلى كوبرنيق الذى قلب الصورة البطلمية للكون (أرض ثابتة تدور حولها الشمس) وقدم الصورة الحديثة. وقبل انتصار الصورة الحديثة قام أنصار الصورة القديمة برسم أفلاك تدوير (دوائر خارجية) وهمية لإنقاذ الصورة القديمة (المترجم).

لم يوصف لهم شيء وجب عليهم ألا يتحركوا)، ومن المستطاع معاملتهم باعتبارهم «ذواتا قانونية»، فهناك بعض الأشياء المحظورة ولكنهم داخل هذه الحدود يستطيعون الانتقال بحرية. ومن المستطاع استغلالهم وهذا ما فعلته كثرة من الأنظمة الملكية، فالأمير وضع يده على أرض مأهولة كما فعل بالنسبة لمرعى أو غدير حافل بالأسماك وهو ينتزع - لكى يحيا حياة الترف ويمارس مهنة الإمارة وسط الأمراء الآخرين - جزءا من نتاج الدواب البشرية التى تعمر هذا المجال (وكل الفن ينحصر فى ألا يصل الجز إلى حد السلخ). وتلك الدواب كما يقال بألفاظ ساخرة قد دفع بها الأمير إلى الدرك الأسفل من اللامبالاة السياسية، أو بألفاظ التملق قد «جعلها» الأمير بوصفها شعبه سعيدة وبألفاظ محايدة ترك شعبه فى وجوده السعيد، والدجاجة فى القدر إذا أتاحت له الفصول حظا من الدواجن. وفى جميع الأحوال لا يقلق الأمير بال رعاياه، فهو لا يدعى إرغامهم على الخلاص الأبدى ولا قيادتهم نحو مشروع عظيم : انه يدع الأمور الطبيعية تجرى على حالها ويدع رعاياه يعملون ويتكاثرون وينعمون بالرخاء الى هذا الحد أو ذاك وفقا للفصول الحسنة والرديئة، فهكذا يعمل السيد المهذب المزارع gentleman farmer الذى لا يرهق الطبيعة بمطالبه. ومن المفهوم جيدا أنه المالك وأنهم لا يزيدون على أن يكونوا نوعا طبيعيا يحيا على أملاكه.

وهناك ممارسات أخرى ممكنة مثل «المشروع العظيم» سابق الذكر. ويستطيع القارىء متابعتها من تلقاء ذاته. وفى أحيان أخرى لا يكون الموضوع الطبيعى أو «المحكومون» دوابا بشرية ولا عشيرة يجرى اقتيادها طواعيه إلى هذا الحد أو ذاك نحو أرض موعودة بل «أهل بلد» يتعين القيام بتوجيههم بطريقة نصير من أنصار المحافظة على المياه والغابات، أى بطريقة تنظيم التدفق أو السيال الطبيعى المائى والنباتى وتوجيهه على نحو يجعل كل شىء فى الطبيعة يدور على أفضل وجه، فالنباتات لا تهلك، فهم لا يتركون الطبيعة على هواها بل يتدخلون فيها، ولكن ذلك لكى لا تسير الطبيعة إلا فى أفضل الاتجاهات أو إن صح القول إن ذلك يشبه

شرطى المرور الذى يوجه التدفق التلقائى للسيارات لكى يكون منسابا . فهذه هى المهمة التى ينسبونها الى أنفسهم. ومن الأفضل أن يسير سائقو السيارات فى أمان، وهذا الوضع يسمى دولة الرفاهية welfare state (بالانجليزية) ونحن نعيش فيه. وما أوسع الفرق بين ذلك وبين أمير النظام القديم الذى كان قد اكتفى عند رؤية حركة المرور على الطرق بأن يفرض رسما للمرور! وليس معنى ذلك أن كل شيء على أكمل وجه بالنسبة إلى الجميع فى إدارة التدفق، لأن التلقائية الطبيعية لا تترك نفسها للتنظيم وفقا للمراد، فينبغى قطع مسار موجة من تدفق المرور من أجل إفساح الطريق للموجة الأفقية على نحو جيد مما قد يجعل بعض السائقين أكثر ضيقا وتعجلا وبعضهم الآخر أكثر توقفا أمام الضوء الأحمر.

وهناك «مواقف» شديدة الاختلاف تجاه «المحكومين» باعتبارهم موضوعا طبيعيا، وهناك طرائق متباينة لتناولهم «على نحو موضوعى» أو إذا كان ذلك أفضل هناك «إيديولوجيات» مختلفة حول العلاقة بالمحكومين. ولنقل هناك ممارسات مختلفة تتخذ إحداها موضوعا منهم باعتبارهم «أهل بلد» وتتخذهم الأخرى باعتبارهم دوابا بشرية والثالثة باعتبارهم عشيرة.. الخ. وفى الظاهر لا يكون الاختلاف إلا طريقة فى الكلام، وتعديلا فى مواضعات المعجم ولكن فى الواقع تكون أمام ثورة علمية تنشب وراء هذا التغير اللفظى، فالمظاهر تنقلب ظهرا لبطن كما نقلب كم الثوب وأخيرا تموت المشاكل الزائفة مختنقة. وأما المشكلة الصحيحة «فتتحقق». ولنطبق هذا المنهج على المبارزات ولنتساءل فى أى ممارسة سياسية يكون الناس قد تحولوا إلى موضوعات(موضعوا أنفسهم) على نحو يتيح لهم إذا رغبوا فى تلك المبارزات أن تقدم لهم بكل إخلاص وفى أى ممارسة يكون لا سبيل إلى ذلك؟ والإجابة سهلة.

لنفترض أن علينا مسئولية قطيع من الغنم فى حالة ارتحال، وأننا أخذنا على عاتقنا مسئولية الرعاة تلك، ونحن لسنا أصحاب هذا القطيع، فصاحبه يكتفى بجز

الصوف جريا وراء الربح، وفيما عدا ذلك فهو يترك الماشية فى عدم اكتراثها الطبيعى، وأما نحن فيجب أن نكفل سير القطيع فهو ليس فى المرعى بل فى عرض الطريق، وعلينا أن نمنعه من التبعثر لصالحه بطبيعة الحال. «لا بوصفنا المرشدين الذين يعرفون هدفهم ويقررون إلى أين يقودون الماشية ويدفعونها إليه : فالقطيع يرتحل من تلقاء نفسه، أو بالأحرى إن طريقه ينتقل من أجله، لأنه يسير فى الطريق الرحب «للتاريخ»: فعلينا أن نكفل مواصلته البقاء باعتباره قطيعا على الرغم من مخاطر الطريق والغرائز السيئة للماشية وضعفها وقصورها الذاتى، وبضربات العصا إذا لزم الأمر نمارس إدارة الأمور بأيدينا نحن : وتتعرض الماشية لضروب من الكدر ولا تحصل على العدالة بكل جلالها. إن هذا القطيع بمثابة الشعب الرومانى ونحن أعضاء مجلس شيوخه ولسنا ملاكا لهذا الشعب لأن روما لم تكن قط ملكية عقارية تحتها دواب بشرية، فقد ولدت بوصفها شعبا موحدا، بوصفها مدينة. أما نحن باعتبارنا آخرين فقد أخذنا على عاتقنا توجيه هذا القطيع البشرى لأننا نعرف أفضل منه ماذا ينبغى له، ولكى نؤدى رسالتنا عينا مواطنين عموميين يفسحون الطريق أمامنا فى الاحتفالات العامة وهم يحملون حزمة من السياط لكى يقرعوا الدواب التى تبث الاختلال فى نظام القطيع أو التى تنحرف شاردة عنه، فسلطة البوليس وأعماله الهابطة لا تتميز بدرجة أكبر من الوقار».

«وتنحصر سياستنا فى المحافظة على القطيع فى مسيرته التاريخية، وفيما عدا ذلك نحن نعرف جيدا أن الدواب دواب. ونحن نحاول ألا نتخلى فى طريقنا عن كثير من الماشية التى أنهكها الجوع لأن ذلك يقلل من عدد القطيع: فسنعطيها ما تأكله إذا كان ذلك واجبا. وسنعطيها أيضا السيرك والمبارزات الدموية التى يحبونها كثيرا. ولأن الحيوانات ليست أخلاقية ولا غير أخلاقية فهى كما هى فحسب فنحن لا نهتم بأن نحرم الشعب من دم المبارزين بأكثر مما ينتبه راعى قطيع من البقر أو الضأن إلى الإشراف على الجماع بين دوابه ليمنع العلاقات الجنسية بين المحارم.

ونحن لا نفتقر إلى الشفقة إلا إزاء نقطة واحدة ليست أخلاقيات الدواب بل طاقتهم» فنحن لا نريد للقطيع أن يصبح رخوا لأن فى ذلك خسارة له ولنا، فنحن نرفض له أن يشاهد ذلك التمثيل الإيمائى «البانتوميم» الذى سيسميه المحدثون «الأوبرا» لأنه من العروض التى تؤدى إلى الرخاوة، وفى تقديرنا على النقيض من ذلك متفقين مع شيشيرون والسناتور بلينى Pline أن المبارزات حتى الموت هى أفضل مدرسة للصلابة وقوة الاحتمال عند جميع المشاهدين. ومن المؤكد أن بعض الناس لا يطيقون هذا المنظر ويجدونه بالغ القسوة، ولكننا بالغريزة يتجه تعاطفنا بوصفنا رعاة نحو الحيوانات القوية شديدة المراس قاسية القلب، فبفضلها يظل القطيع فى أفضل حال. إذن نحن لن نتردد بين قطبى العاطفة الملتبسة التى تثيرها المبارزات الدامية وسنعطى الغلبة لقوة الجذب السادية على النفور المرتعب، وسنجعل من هذه المبارزات عرضا يحظى بموافقة الدولة وتقوم بتنظيمه».

وهذا ما كان يمكن أن يقوله عضو فى مجلس الشيوخ الرومانى أو أحد أباطرة القرون الوثنية. ومن المؤكد أننى لو كنت قد سمعت فى وقت مبكر هذه اللغة لكتبت بطريقة مختلفة كتابى الضخم عن الخبز والسيرك*: أى كنت كتبته معكوسا. ولكن لنعد إلى خرافنا. فلو كان قد عهد إلينا بدلا من الخراف بأطفال، وإذا كانت ممارستنا تصور لنا أو تجسد لنا موضوع الشعب الطفل وتجسدنا نحن أنفسنا فى موضوع الملوك الأبويين فإن سلوكنا كان سيصير مختلفا كل الاختلاف. كنا سنأخذ بعين الاعتبار حساسية هذا الشعب المسكين ونرى الحق فى جانب الرفض المرتعب من المبارزات، وكنا سنشفق على رعبه من رؤية الاغتيال بغير حق داخل نطاق السلام العام. وكان بوسعنا أن نضيف أن «المذهب المسيحى أراد أن نفعل ماهو أكثر من ذلك: أن نكون ملوكا كهنة لا ملوكا آباء. وبعيدا عن الحنو على

---

* إشارة إلى كتاب «الخبز والسيرك، سوسيولوجيا تاريخية لتعددية سياسية» للمؤلف : Paul Veyne
Le pain et le cirque : Sociologie historique d'un pluralisne politique, Le Seuil, 1976.

الأطفال يجدر بنا أن نعتبر رعايانا أرواحا تنبغى هدايتها على نحو ناجع فوق الدرب الضيق للفضيلة. وينبغى السعى إلى خلاصها حتى لو كان ذلك على الرغم منها، لقد كان المسيحيون يريدون أن نحظر المسرح بالمثل وكل العروض الأخرى. ولكننا كنا نعرف جيدا أنه ينبغى للأطفال أن يروحوا عن أنفسهم. وعند المتعصبين من المسيحيين كانت المناظر العارية أكثر إيغالاً فى الخطيئة من سفك الدم فى المبارزات. أما نحن فنرى الأشياء على نحو أكثر مراعاة للمتطلبات الامبراطورية، ونعتبر مع الأكثرية من الناس البسطاء ومع وجهة نظر الشعب كله أن الاغتيال المجانى، بلا سبب أو مقابل، هو أكثر الأشياء خطورة».

فأى نسف للفلسفة السياسية التى تفرض النزعة العقلانية وأى فراغ حول هذه التحف «النادرة» وحول العصر، وما أفسح المكان بينها لتجسيدات موضوعية ماتزال غير متخيلة؟ لأن قائمة هذه التجسيدات تظل مفتوحة بخلاف الموضوعات الطبيعية. ولكن لنطمئن القارىء بأسرع ما يمكن ذلك القارىء الذى يجب أن يتساءل لماذا أخلت ممارسة راعى القطيع مكانها لممارسة الحانى على الأطفال. يرجع ذلك إلى أكثر الأسباب وضعية وأكثرها تاريخية وعلى وجه التقريب أكثر الأسباب مادية فى العالم، وبدقة يرجع ذلك الى المرتبة نفسها من الأسباب مثل التى تفسر أى حدث كائنا ما كان. وأحد هذه الأسباب هو الاتفاق فى القرن الرابع بين أن صار الأباطرة مسيحيين وبين أن كفوا عن الحكم عن طريق وساطة أعضاء مجلس الشيوخ. ولنقل بإيجاز إن مجلس الشيوخ الرومانى لا يشبه فى شىء مجلس الشيوخ المعاصر، أو المجالس والمحافل المعاصرة، فقد كان شيئا لا نعرف لنوعه شبيها، فهو أكاديمية ولكن للسياسة، ومعهد لفنون السياسة. ولكى نفهم أى تحولات يمكن أن تحدث نتيجة للحكم بدون مجلس شيوخ علينا أن نتخيل أدبا كان دائما خاضعا لأكاديمية ما ثم كف بغتة عن ذلك، أو لنتخيل أن الحياة العقلية والعلمية الحديثة كفت عن الاستناد على الجامعة أو أن تكون تحت رعايتها. إن

مجلس الشيوخ كان يتمسك بالمحافظة على المبارزات كما تحافظ الأكاديمية الفرنسية على قواعد الإملاء، لأن جل اهتمامه كان بالمحافظة على الهيئات والمؤسسات. وبعد التخلص من مجلس الشيوخ ومزاولة الحكم بواسطة هيئة من الموظفين البسطاء كف الامبراطور عن أن يقوم بدور رئيس رعاة القطيع، واتخذ لنفسه دوراً من الأدوار التى ستصير متاحة أمام الملوك بمعنى الكلمة: دور الأب والقسيس...الخ. فمن أجل ذلك أيضاً اعتنق المسيحية. فلم تكن المسيحية هى التى جعلت الأباطرة يختارون الممارسة الأبوية، أو التى جعلتهم يحظرون المبارزات القاتلة، ولكن التاريخ بكليته (تنحية مجلس الشيوخ، والأخلاقيات الجديدة للتضامن المهنى التى ليست ألعوبة أو هزأة والتى لا استطيع الإطالة عنها هنا...الخ) هو الذى أدى إلى تغير فى الممارسة السياسية، ومع نتيجتين توأمين: لقد كان الأباطرة قد اهتدوا على نحو طبيعى تماماً إلى المسيحية ومن ثم صاروا أبويين ووضعوا نهاية للمبارزات القاتلة ومن ثم صاروا أبويين.

وهنا يتبين المنهج: فهو يتألف من وصف شديد الوضعية لما يفعله امبراطور أبوى النزعة، وما يفعله رئيس راع مرشد **ثم الامتناع عن الافتراض المسبق لشئ آخر**: أى عن الافتراض المسبق لوجود هدف أو موضوع أو علة مادية (مثل المحكومين الأبديين وعلاقة الإنتاج أو الدولة الأبدية) أو نمط من السلوك والقيادة (السياسة أو اللاسياسية) والحكم على الناس بما يفعلونه ومحو الأشباح الأبدية التى تبتعثها اللغة فينا. إن الممارسة ليس مثالاً غامضاً أو أرضية تحتية للتاريخ أو محركاً خفياً بل ما يفعله الناس (فالكلمة تعبر بوضوح عن معناها)، وإذا كانت بمعنى من المعانى "محتجبة"، وكنا نستطيع مؤقتاً أن نسميها الجزء المحتجب من جبل الجليد، فإن ذلك يرجع بكل بساطة لأنها تشترك فى ذلك النوع من شبه الكلية الذى لألوان سلوكنا وللتاريخ الشامل، وغالباً مايكون لدينا الوعى بذلك دون أن نمتلك المفهوم الدقيق. تماماً كما هى الحال عندما أتكلم فأنا أعرف على وجه عام

أننى أتكلم ولست مُنوِّما، وبالمقابل لا يتكون لدى تصور عن قواعد النحو التى أستعملها بالغزيرة وأعتقد أننى أعبر عن نفسى على نحو طبيعى لأقول ما يعن لى، ولكننى لا أعرف أننى أطبق قواعد إجبارية. وبالمثل إن الحاكم الذى يمنح قطيعه الخبز مجاناً أو الذى يحرمه من رؤية المبارزات يعتقد أنه يفعل ما يخطر على بال كل حاكم. إزاء المحكومين بموجب طبيعة السياسة، ولكنه لا يعرف أن ممارسته منظوراً إليها فى واقعها الحقيقى تدور فى تطابق مع قواعد معينة، وأنها سياسة محددة، مثلما يعتقد المرء أنه يتكلم دون افتراضات مسبقة ليعبر عما يعن له وعما فى قلبه، ولكنه لا يقطع الصمت إلا ليتكلم لغة معينة هى الفرنسية أو اللاتينية.

إن الحكم على الناس بمقتضى أفعالهم ليس الحكم عليهم بمقتضى إيديولوجياتهم ولا بمقتضى تصورات أبدية مثل المحكومين والدولة والحرية وجوهر السياسة وهى التى تبتذل أصالة الممارسات المتعاقبة وتفرض عليها زماناً غير زمانها (مفارقة زمانية)، وفى الحقيقة إذا قلت لسوء الطالع أنه فى مواجهة الإمبراطور كان هناك المحكومون (بأداة التعريف)، وحينما أقرر أن الامبراطور أعطى الذين يحكمهم الخبز والمبارزات القاتلة وأتساءل لماذا؟ فأصل إلى أن ذلك يرجع إلى سبب لا يقل أبدية: أن يجعل نفسه مطاعاً أو يبعدهم عن السياسة أو يجعل نفسه محبوباً.

وقد اعتدنا فى واقع الأمر على أن يجرى استدلالنا تبعاً لهدف أو انطلاقاً من مادة. فعلى سبيل المثال لقد اعتقدت وكتبت – وكنت مخطئاً – أن هدف الخبز والسيرك كان إقامة علاقة بين المحكومين والحكام أو استجابة لتحد موضوعى شكله المحكومون. ولكن إذا كان المحكومون دائماً كما هم، وإذا كانت لديهم الأفعال المنعكسة الطبيعية الموجودة لدى جميع المحكومين، واذا كانت لديهم الحاجة على نحو طبيعى للخبز والسيرك أو أن ينأوا بأنفسهم عن السياسة أو أن يحسوا بأن

"السيد" يحبهم فلماذا لم يحصلوا على الخبز والسيرك والحب إلا فى روما؟ ينبغى إذن قلب حدود العبارة (المنطوق) لكى يدرك السيد المحكومين بوصفهم مجرد موضوعات يتعين صرفها عن السياسة أو حبها أو اقتيادها إلى السيرك، ينبغى عليهم أن يتموضعوا بوصفهم شعباً - قطيعاً. ولكى ندرك السيد بوصفه أمام مهمة أن يجعل نفسه صاحب شعبية لدى قطيعه ينبغى أن يتجسد موضوعياً باعتباره راعياً مرشداً أكثر من اعتباره الملك الأب أو الملك الكاهن. إنها تلك التجسدات فى علاقة التلازم مع ممارسة سياسية معينة التى تفسر الخبز والسيرك، الظاهرة التى لن نصل أبداً إلى تفسيرها انطلاقاً من محكومين أبديين وحاكمين أبديين أو من علاقة أبدية للخضوع أو نزع الطابع السياسى توحدهما؛ لأن هذه المفاتيح تفتح كل الأقفال. ولكنها لن تفتح إطلاقاً استيعاب ظاهرة على هذه الدرجة من الخصوصية مثل الخبز والسيرك، اللهم إلا إذا أكثرنا من ذكر التحديدات النوعية والحوادث التاريخية والتأثيرات الإيديولوجية إلى حد عظيم من الإطناب.

إن الموضوعات (الأهداف) تبدو وكأنها تحدد سلوكنا، ولكن سلوكنا هو الذى يحدد فى المحل الأول هذه الموضوعات. ولننطلق بالأحرى إذن من هذه الممارسة نفسها بحيث لا يكون الموضوع الذى تنطبق عليه ماهو عليه إلا بواسطة علاقته بها ("فالمستفيد" يكون مستفيداً بمعنى أننى أجعله مستفيداً من شئ ما وبمعنى أننى إذا قدت أحداً فهو المقود). فالعلاقة تحدد الموضوع ولا يوجد إلا باعتباره محدداً. إن المحكوم معنى غامض جداً ولا وجود له، فلا يوجد إلا شعب قطيع ثم شعب طفل يحاط بالحنان، وتلك طريقة أخرى لقول إن الممارسات المقرة فى عصر ما هى الرعاية وفى عصر أخر هى العطف (كما أن المقود ليس إلا طريقة للقول إن هناك قيادة فى الحاضر فلا يكون أحد مقوداً ما لم تكن هناك قيادة). فالموضوع ليس إلا ما يلازم الممارسة، فلا يوجد قبلها "محكوم" أبدى يلقى التوجيه الحسن إلى هذه الدرجة أو تلك ويتم تعديل التصويب بالقياس إليه من أجل تحسينه. كما أن الأمير

الذى يعامل شعبه بوصفه طفلاً لن يتخيل أبداً أن من المستطاع عمل شئ آخر، فهو يقوم بما يبدو بديهياً، بما أن الأشياء على ماهى عليه. إن المحكوم الأبدى لا يتجاوز نطاق ما يفعلونه به وهو لا يوجد خارج الممارسة التى تُطَّبق عليه، ووجوده إن كان هناك وجود لا يتجلى فى أى شئ فعال أو حقيقى (فالشعب القطيع ليس لديه "التأمين الأجتماعى" وليس لدى أحد فكرة إعطائه ذلك التأمين). إن فكرة لا تتحول إلى شئ فعال ليست إلا كلمة.

وليس لهذه الكلمة من وجود إلا الوجود الإيديولوجى أو بالأحرى المثالى. ولنأخذ علي سبيل المثال قائد القطيع أو راعيه، إنه يقدم الخبز المجانى للحيوانات التى يرعاها لأن رسالته هى قيادة القطيع بأكمله إلى بر الأمان وألا ينثر خلفه جثث الحيوانات التى ماتت جوعاً، كما أن القطيع المبعثر لن يستطيع الدفاع عن نفسه فى مواجهة الذئاب. وتلك هى الممارسة الواقعية كما تصدر عن الوقائع (وعلى الأخص عن هذه الواقعة: إن الخبز المجانى لم يكن يعطى للعبيد المعدمين بل للمواطنين الأحرار وحدهم). ويبقى أن الإيديولوجية كانت تفسر على نحو غامض ونبيل هذه الممارسة قاسية التحدد. لقد كان مجلس الشيوخ يلقى التمجيد بإعلان أنه كان أبا للشعب وأنه كان يبغى خير المحكومين. ولكن هذا الحشو الإيديولوجى نفسه يجرى تكراره مراراً على ممارسات شديدة الاختلاف. إن العاهل الذى يضع يده على مستنقع حافل بالأسماك ويستغله من أجل ربحه بفرضه الضريبة عليه يُعتبر بدوره أيضاً أبا يحقق سعادة رعاياه، على حين أنه فى الحقيقة تركهم لمصارعة الطبيعة والفصول المواتية والمناوئة. وهناك أيضاً محسن أخر يفعل الخير لرعاياه، هو القائم على حفظ المياه والغابات والذى يوجه التدفقات الطبيعية لا من أجل المنافع التي يمكن أن ينتزعها مالياً ولكن من أجل التحكم الرشيد فى الطبيعة نفسها التى أخذ على عاتقه مهمة إدارتها. وهنا نبدأ فى فهم ماهى الإيديولوجية: أسلوب نبيل غامض يناسب إضفاء طابع مثالى على الممارسات بحجة وصفها. إنها

غطاء فضفاض يضع أقنعة التنكر على الحدود الخارجية البعيدة عن الانتظام وشديدة التباين للممارسات الواقعية التى تتعاقب.

ولكن كل ممارسة فى حد ذاتها بحدودها الخارجية الفريدة التى لا نظير لها من أين تجئ؟ إنها التغيرات الخارجية بكل بساطة، آلاف التحولات في الواقع التاريخى أى من سائر التاريخ مثل كل الأشياء. إن فوكو لم يكتشف مستوى جديداً يسمى "الممارسة" لم يكن معروفاً حتى يومنا بل لقد بذل جهداً فى رؤية ممارسة الناس **على نحو ما توجد فى الواقع**. إنه لا يتكلم عن شئ آخر مغاير لما يتكلم عنه كل مؤرخ، أي عما يفعله الناس، وبكل بساطة إنه يشرع فى الحديث عنه **على نحو دقيق**، بأن يصف حدوده الخارجية الحادة بدلاً من أن يصفه بألفاظ غامضة رفيعة. إنه لا يقول :«لقد اكتشفت نوعاً من اللا وعى للتاريخ أو مستوى سابقاً للمفهوم أسميه الممارسة أو الخطاب، تقدم التفسير الصحيح للتاريخ. نعم ولكن كيف إذن أشرع فى التصرف للوصول إلى نتيجة لتفسير هذا المستوى نفسه وتحولاته؟». **لا إنه يتكلم مثلنا عن الشئ نفسه** أى على سبيل المثال عن السلوك العملى لحكومة ما، وهو فقط يعرضها على نحو ماهى بالفعل، منتزعاً عنها غطاء التنكر. وليس هناك ماهو أشد غرابة من اتهامه باختزال تاريخنا إلى عملية عقلية لا محيد عنها (حتمية) بقدر ما تفتقر إلى المسئولية. بيد أنه يمكن الفهم بسهولة لماذا تبدو هذه الفلسفة لنا صعبة. إنها لا تشبه فلسفة ماركس ولا فرويد. فالممارسة ليست مستوى (مثل اللا شعور عند فرويد) ولا محركاً أول (مثل علاقة الانتاج)، وفضلاً عن ذلك لا يوجد عند فوكو مستوى ولا محرك أول (ثمة بالمقابل مادة كما سنرى). لذلك ليس هناك عقبة خطيرة تحول دون أن نسمى تلك الممارسة على نحو مؤقت «الجزء المحتجب من جبل الجليد» أو أن نقول إنها لا تتجلى لرؤيتنا التلقائية إلا تحت أغطية فضفاضة وإنها فى الجانب الأكبر سابقة للتحدد المفهومى، لأن الجزء المحتجب من جبل جليد ليس مستوى مختلفاً عن الجزء البارز، إنه من الجليد

مثله وهو مثله ليس المحرك الذى يجعل جبل الجليد يتحرك إلى الأمام ولكنه تحت خط إمكان الرؤية وهذا كل شئ. ويفسر الجزء المحتجب بالطريقة نفسها على غرار بقية جبل الجليد. وكل ما يقوله فوكو للمؤرخين هو: «تستطيعون الاستمرار فى تفسير التاريخ مثلما كنتم تفسرونه دائماً فقط انتهبوا، فإذا أمعنتم النظر بدقة عند تجريد القوالب التقليدية فستدركون أن هناك ما يزيد على ذلك، وهو تفسير ما لم تفكروا فيه، أى أن هناك حدوداً خارجية غير منتظمة لا تدركونها».

وإذا عكف المؤرخ الآن لا على ما يفعله الناس بل على ما يقولونه فإن المنهج الذى يتعين اتباعه يظل كما هو، وترد كلمة "خطاب" على نحو ليس أقل طبيعية تحت القلم لكى تدل على ما يقال من كلمة ممارسة التى تدل على ما يجرى فعله. ولا يكشف فوكو عن خطاب خفى حافل بالأسرار مغاير لما نسمعه جميعاً، ولكنه يدعونا فحسب إلى أن نلاحظ بدقة ما يقال على هذا المنوال. إلا أن هذه الملاحظة تثبت أن منطقة ما يقال تقدم تحيزات جاهزة، وألواناً من التكتم والإخفاء والناتئ والغائر غير المتوقعة التى لا يعيها المتكلمون إطلاقاً. واذا راق لنا القول فإن هناك تحت الخطاب الواعى قواعد تركيب (اجرومية) تحددت بواسطة الممارسات والقواعد المجاورة وتكشفها الملاحظة المنتبهة للخطاب اذا وافق المرء على نزع الأغطية الفضفاضة التى تسمى **العلم والفلسفة**...الخ. وبالطريقة نفسها إن الأمير يعتقد أنه يحكم ويسوس وهو فى الحقيقة يوجه تدفقاً (سيالاً) أو يحنو على أطفال أو يرعى قطيعاً. ونرى إذن ما لا يكونه الخطاب: إنه ليس الدلالة (السمانطيقا - معانى الكلمات وتغيراتها، والعلاقة بين الكلمات وما تشير إليه - المترجم). وليس الإيديولوجية وليس الضمنى المضمر. وفوكو بعيد عن أن يدعونا إلى الحكم على الأشياء انطلاقاً من الكلمات، فهو على العكس يشير إلى أن الكلمات تخدعنا وتغوينا، فهى تجعلنا نعتقد أنه توجد أشياء وموضوعات طبيعية؛ محكومون أو دولة، على حين أن هذه الأشياء ليست إلا ما يلازم ممارسات مناظرة، لأن الدلالة

(السمانطيقا) هى تجسيد الوهم المثالى. والخطاب ليس بدرجة أكبر هو الايديولوجية، بل سيكون نقيضها على وجه التقريب. إنه ما يقال بالفعل فى الواقع دون دراية المتكلمين، فهؤلاء يعتقدون أنهم يتكلمون فى إسهاب وحرية على حين أنهم يقولون دون أن يدروا أشياء ضيقة النطاق، محدودة بقواعد فظة، إن الايديولوجية ذاتها أكثر تحرراً وإفاضة وذلك لسبب وجيه فهى تعقيل (إضفاء للطابع العقلى) وإضفاء للطابع المثالى فهى غطاء فضفاض. إن الأمير يريد ويعتقد أنه يفعل كل ما ينبغى عليه، وبما أن الأشياء على ماهى عليه ففى الواقع هو يسلك دون أن يدرى باعتباره مالكاً للمستنقع الحافل بالاسماك، وتأتى الإيديولوجية لتعظمه باعتباره **الراعى الصالح**. وفى النهاية إن الخطاب أو قواعده المختبئة ليسا من المضمرات، فهما ليسا متضمنين منطقياً فيما يقال أو يفعل. لأنهما ليسا بديهيات القول والفعل أو افتراضاتهما المسبقة. ويرجع ذلك إلى سبب قوى فما يقال أو يفعل له قواعده القائمة على المصادفة. وليست القواعد المنطقية المتسقة الكاملة. إن مصادفات التاريخ، والناتئ والغائر من الممارسات المجاورة وتحولاتها هى التى تجعل القواعد (الأجرومية) السياسية لعصر من العصور تتألف من رعاية الأطفال أو من توجيه تدفق، وليس العقل هنا هو الذى يشيد نسقاً متسقاً. وليس التاريخ هو المدينة الفاضلة (اليوتوبيا)، ولا تنمى السياسات على نحو نسقى مبادئ عظيمة (لكل حسب حاجته" كل شئ للشعب ولا شئ بواسطته") فهى مخلوقات التاريخ وليست مخلوقات الوعى أو العقل.

فما هى إذن تلك القواعد المغمورة التى يريد لنا فوكو أن ندركها؟ ولماذا يجهلها وعينا ووعى الذين يقومون بها أنفسهم؟ ألأنهم يكبتونها؟ لا ولكن لأنها سابقة للتحديد المفهومى، فليس دور الوعى هو تمكيننا من إدراك العالم بل أن يسمح لنا بالتوجه داخله، فليس على الملك أن يدرك ما هو وماهى ممارساته، ويكفى أن يكون له وعليه أن يعى الأحداث التى تقع فى مملكته، وسيكفيه هذا لكى يسلك تبعاً

لوضعه دون أن يدرى، فليس عليه أن يعرف المفاهيم الدقيقة لكونه يوجه التدفق، فسيقوم بذلك بكافة الطرق، ويكفيه أن يعى أنه الملك دون تدقيق أخر. فالأسد ليس عليه أن يعرف نفسه بوصفه أسداً لكى يسلك كأسد، ويجب عليه فحسب أن يعرف أين فريسته.

وبالنسبة إلى الأسد من البديهى إلى أكبر درجة أن يكون أسداً بحيث يجهل أنه أسد، وبالمثل فإن الملك الحانى على شعبه أو موجه السيال (التدفق) لا يعرفان من هما، ومن المفهوم جيداً أنهما يعيان ما يفعلانه؛ فهما لا يوقعان على المراسيم وهما يسيران فى نومهما، فلهما «العقلية» التى تناظر أفعالهما المادية" أو بالأحرى إنه من العبث التمييز بين الفعل والعقلية، فحينما يزاول المرء سلوكاً ما تكون له بالضرورة العقلية المناظرة له، فهذان الشيئان متلازمان ويشكلان معاً الممارسة مثل الشعور بالخوف والارتجاف والشعور بالسرور والقهقهة، فالتمثيلات والتعبيرات (المنطوقات) تشكل جزءاً من الممارسة، وهذا هو السبب فى أن الإيديولوجية لا توجد إلا عند السيد هوميه M. Homais المادى الشهير، فالانتاج يستلزم آلات وبشراً وينبغى أن يكون لدى هؤلاء البشر وعى بما يعملون وينبغى عليهم بدلاً من أن يظلوا بين النوم واليقظة أن يتمثلوا بعض القواعد التقنية أو الاجتماعية وأن تكون لديهم العقلية أو الإيديولوجية المطابقة ويشكل هذا الكل ممارسة. ولكنهم لا يعرفون ماهى الممارسة: فهى «بديهية» بالنسبة إليهم مثلما هى بالنسبة إلى الملك والأسد الذى لايعى أحد منهما نفسه كما هى عليه.

وعلى نحو أدق أنهم حتى لا يعرفون أنهم لا يعرفون؛ (فهذا هو معنى كلمة «بديهى»)على طريقة سائق السيارة **الذى لا يرى أنه لا يرى**، فإذا أضيف المطر إلى الليل لأنه حينئذ لن يرى شيئاً فحسب أبعد من مدى مصابيح سيارته بل بالإضافة إلى ذلك لن يميز بوضوح أقصى طرف المنطقة المضاءة، بحيث لن يرى إلى أى حد

يرى فى هذه المنطقة وأنه يسير بسرعة كبيرة جداً بالقياس إلى مدى يجهله. وهذا بكل تأكيد شئ غريب جدير بإثارة اهتمام الفلاسفة، إنه تلك القدرة التى يملكها الناس على الجهل بحدودهم، بتخلخل وجودهم أو بندرتهم rareté (بالمعنى اللاتينى للكلمة)، على العجز عن رؤية ذلك الفراغ حولهم، على اعتقاد أنفسهم كل مرة ثابتى الأقدام (راسخى الوضع) داخل العقل الحق التام. وربما كان هذا معنى فكرة نيتشه (ولكننى لا أفخر بفهم هذا المفكر الوعر) أن الوعى يقوم برد الفعل فحسب. إن الملك يشغل بواسطة «إرادة القوة» حرفة الملك، وهو يحقق بالفعل الإمكانات التقديرية لعصره التاريخى والتى ترسم أمامه مساراً تقريبياً للممارسة المتصفة بقيادة القطيع أو - إذا انمحى مجلس الشيوخ - المتصفة برعاية شعبه والعطف عليه، وهذا بديهى بالنسبة إليه، وهو لا يخالجه الشك فى علاقته وما يتعين عليه إزاء أى شئ، فهو يعتقد أن الأشياء هى التى تملى عليه سلوكه يوماً بيوم، وهو لا يرتاب حتى فى أن الأشياء يمكن أن تكون مغايرة لما هى عليه. وهو بجهله إرادة القوة الخاصة به والتى يراها متشيئة فى موضوعات طبيعية، لا يعى إلا ردود أفعاله أى أنه يعرف ماذا يفعل حينما يستجيب للأحداث باتخاذ قراراته: ولكنه لا يعرف أن قراراته التفصيلية هى وظيفة لممارسة ملكية معينة مثلما يقرر الأسد باعتباره أسداً.

فالمنهج إذن عند فوكو يتلخص فى فهم أن الأشياء ليست إلا تجسدات موضوعية لممارسات متعينة، ينبغى إيجاد تعييناتها ومن ثم لا يدركها الوعى. وهذا الإيجاد عند نهاية جهد من جهود الرؤية هو تجربة مبتكرة بل وجذابة يمكن التسلى بتسميتها «تخلخلا» (ضد التكثيف) أو «تبخيراً» (تسامياً بتبخير الصلب إلى غاز)، وناتج تلك العملية العقلية مجرد ولسبب وجيه، فهو ليس صورة نرى فيها ملوكاً وفلاحين وصروحاً أثرية كما أنه ليس فكرة مقبولة قد تعود عليها وعينا إلى درجة لم يعد يحس بتجريدها.

ولكن أكثر السمات تمييزاً هى لحظة ميلاد التخلخل (التبخير)، فهو لا يتخذ شكلاً بل على العكس هو بالأحرى ضرب من فك الترابط، فى اللحظة السابقة لم يكن هناك من الأشياء إلا شيئاً منتفخاً مسطحاً لا يكاد يرى، ويعد بديهياً ويدعى السلطة (بأداة التعريف) أو الدولة (بأداة التعريف) ونحن بدورنا فى غمار محاولة إقامة قطعة من التاريخ حيث هذه النواة الضخمة نصف الشفافة التى تلعب الأدوار الثانوية إلى جانب أسماء النكرات وأدوات الوصل والعطف. ولكن ذلك لا ينقلنا إلى الأمام ولا شئ يسير كما ينبغى، بل إن المشاكل الزائفة اللفظية على شاكلة «الايديولوجية» أو «علاقة الانتاج» هى التى تقوم بدورها كما ينبغى. ونحن «نتحقق» فجأة أن الشر كله ينبع من النواة المتضخمة بمظهرها الطبيعى الكاذب، وأنه ينبغى الكف عن الاعتقاد أنها بديهية بل ينبغى ردها إلى الشرط المشترك وإضفاء طابع تاريخى عليها. وعلى هذا النحو يظهر فى المكان الذى كان يحتله ذلك البديهى المنتفخ موضوع غريب صغير هو «العصر» وهو مخلخل نادر غير منتظم الحدود ولا يرى مرة ثانية أبداً على نحو ماكان. وعند رؤيته تلزم مع ذلك لحظة للتنهد السوداوى حول الوضع البشرى، وحولنا نحن المخلوقات التعسة غير الواعية البعيدة عن المعقولية، وحول التعقيلات التى نصطنعها لأنفسنا، ويبدو الموضوع وكأنه يسخر منها.

وأثناء وقت التنهد هذا تستقر قطعة التاريخ فى موضعها بمفردها، فقد هربت المشاكل الزائفة، وتلاحمت المفاصل كلها وتبدو تلك القطعة على الأخص وقد عادت إلى مكانها مثل أحد أكمام الثوب. وبعد لحظة نصير مثل بليز باسكال Blaise Pascal وقد أمسكنا بقوة بطرفى السلسلة التاريخية (الاقتصاد والمجتمع، الحاكمين والمحكومين، المصالح والإيديولوجيات)، وذلك حيث تبدأ الوان المأزق، فكيف الإمساك بكل ذلك معاً؟ والآن تصير الصعوبة فى أن ذلك لا يمكن الحفاظ عليه، «فالشكل المنتظم» فى المنتصف ويستولى بسرعة على أطراف اللوحة. لأنه منذ

اضفائنا الطابع التاريخى على الموضوع الزائف الطبيعى لم يعد من الآن فصاعداً موضوعاً إلا بالنسبة إلى ممارسة تقوم بتجسيده موضوعياً، وما يجئ فى المحل الأول هو الممارسة مع الموضوع الذى تتخذه لنفسها، إنها التي تكون موحدة على نحو طبيعى: وليست البنية السفلى(القاعدة الاقتصادية) والبنية العليا، والمصلحة والايديولوجية...الخ إلا اقتطاعات بلا جدوى أجريت على ممارسة تمضى بامتياز كما كانت وتعمل من جديد على نحو جيد. وانطلاقاً منها تصير حواف اللوحة قابلة للتعقل. وعلى ذلك فما أشد الألم المبرح والغضب الذى يثيره شقها إلى قطعتين؟. ذلك لأن المرء لا يرى الوسيلة لانتزاع نفسه على نحو مختلف من الوضع الزائف الذى توغل داخله لكى يمسك بالمشكلة من طرفيها لا من وسطها كما يقول ديلوز Deleuze. وهذا الزيف كان اعتبار موضوع الممارسة موضوعاً طبيعياً معروفاً جيداً مماثلاً لنفسه مادياً دائماً إن صح القول مثل الجماعة والدولة ومس الجنون.

وهذا الموضوع كان بادئ ذى بدء معطى (كما يلائم المادة) ثم تقوم الممارسة برد الفعل، إنها «ترد على التحدى» وتبنى على هذه البنية السفلى، ونحن نتجاهل أن كل ممارسة كما صنع منها التاريخ تنجب الموضوع الذى يناظرها مثلما تثمر شجرة الكمثرى كمثرى وشجرة التفاح تفاحاً، فلا توجد موضوعات طبيعية ولا توجد أشياء، فالأشياء والموضوعات ليست سوى لوازم متبادلة الارتباط بالممارسات. إن وهم الموضوع الطبيعى (مثل «المحكومين عبر التاريخ») تضع أقنعة التنكر على الطابع المتغاير للممارسات (إن الحدب على الأطفال ليس التحكم فى السيال) ومن ثم تنبع كل التخبطات الثنائية ووهم «الاختيار المعقول». وهذا الوهم الأخير يوجد كما سنرى فى شكلين لا يتشابهان إطلاقاً للوهلة الأولى: «إن تاريخ النشاط الجنسى هو تاريخ صراع أبدى بين الرغبة والكبت». هذا هو الوهم الأول والثانى:« إن السيد فوكو ضد الجميع. إنه يضع فى السلة نفسها التعذيب الرهيب الذى حاق بداميان Damiens (طعن لويس الخامس عشر) وعمليات الحبس

العادية. كما لو أن مفاضلة معقولة لا سبيل إليها»، ولتدعيم هذا الوهم المزدوج صار مؤلفنا مغرقاً فى النزعة الوضعية.

ولأن «المحكومين» ليسوا واحداً وليسوا كثيراً مثل «الكبت» (أو «أشكاله المتعددة») أو «الدولة» (أو «أشكالها فى التاريخ») لسبب واحد هو أنها جميعا لا وجود لها، فلا وجود إلا لتجسيدات موضوعية متعددة («سكان» - «أهل منطقة» «شخصية قانونية») وهى لوازم متبادلة الارتباط بممارسات متباينة. هناك تجسيدات موضوعية متعددة وهذا كل شئ. إن العلاقة بين هذه التعددية فى الممارسة وبين وحدة ما لا تطرح نفسها إلا عند محاولة منحها وحدة لا وجود لها. إن ساعة من الذهب وقشرة ليمونة تمراً هندياً هى كثرة من الأشياء ولا يبدو أنها يجمعها شئ مشترك من أصل أو هدف أو مبدأ، ووهم الشئ الطبيعى هو وحده الذى يعطى الانطباع الغامض بوحدة ما، وتصبح الرؤية ضبابية وتبدو كل الأشياء متشابهة. فأهل منطقة ما وسكانها وشخصيتهم القانونية تبدو وكأنها الشئ الواحد نفسه، أى هم المحكومون، وتختفى الممارسات المتعددة من النظر ، إنها الجزء المغمور من جبل الجليد، ولا يوجد فى تلك المسألة لا شعور أو كبح أو خديعة إيديولوجية ولاسياسة النعام (اخفاء الرأس)، ومن المفهوم جيداً أنه لا يوجد إلا الوهم الغائى الأبدى téleologique وفكرة الخير Bien وكل ما نفعله فى محاولة الوصول إلى هدف مثالى.

وكل شئ يدور حول تلك المفارقة التى هى القضية المركزية المطروحة من جانب فوكو وأكثر القضايا أصالة وابتكارا: **إن ما يتم فعله** أو الموضوع يجرى تفسيره بواسطة ما **فعلت به** (جعلت منه) كل لحظة من التاريخ. ومن الخطأ أن نتخيل أن الفعل أو الممارسة يفسران (بالبناء للمجهول) انطلاقاً مما تم فعله. ولنوضح أولاً

على نحو مسرف قليلاً فى التجريد كيف أن كل شئ مرتبط بهذه القضية المحورية ثم بعد ذلك نعمل ما فى وسعنا لإضاءة تلك القضية المصباح.

إن كل السوء ينجم عن الوهم الذى نستعمله لتشيئ التجسيدات الموضوعية فى موضوع طبيعى، ونعتبر النتيجة (العاقبة) هدفاً، ونحن نعتبر الموضع الذى تتحطم فيه القذيفة من تلقاء نفسها هدفاً مقصوداً عن عمد. وبدلاً من الإمساك بالمشكلة بين مركزها الحق الذى هو الممارسة ننطلق من الطرف الذى هو الموضوع، بحيث تبدو الممارسات المتعاقبة شبيهة بردود أفعال لموضوع واحد «مادى» أو «عقلى» معطى مقدماً. وعلى هذا النحو تبدأ المشاكل الزائفة ذات النزعة الثنائية ومعها ألوان التعقيلات (التبريرات العقلية). فالممارسة التى تعد استجابة لمعطى ما تجعلنا أمام قطعتين من السلسلة لم نصل بعد إلى حسمها: الممارسة استجابة لتحد، نعم، ولكن التحدى نفسه لا يستتبع دائماً الاستجابة نفسها، إن البنية السفلى تحدد البنية العليا نعم، ولكن البنية العليا بدورها تقوم برد فعل...الخ، ولغياب ما هو أفضل فإننا ننتهى بأن نربط طرفى السلسلة بقطعة من الخيط تسمى الإيديولوجية. وهناك ماهو أكثر خطورة فإننا نأخذ نقاط تأثير الممارسات المتعاقبة على أنها موضوع سابق الوجود تستهدفه تلك الممارسات، على أنها هدف، إن الجنون أو الخير العام عبر العصور كانا هدفين متغايرين بالنسبة للمجتمعات المتعاقبة التي لم تكن «مواقفها متماثلة» وكان الاختلاف كبيراً بحيث أنها كانت تلمس الهدف من نقاط مختلفة. لكننا لا نقف عند ذلك، بل نحتفظ بتفاؤلنا وتبريراتنا العقلية لأن هذه الممارسات مهما تكن مختلفة بعض الشئ عما تبدو (أو بالأحرى مهما تكن غير متكافئة بعض الشئ مع ما بذل فيها من جهد واحد) ستظل محتفظة بمبررها، أى أن الهدف لا يتغير (وما يتغير هو هدف الرامى) وإذا كنا متفائلين إلى أقصى مدى - وهو أمر لم يعد قائماً منذ قرن تقريباً فسوف نستنتج أن الإنسانية قد تقدمت

وإنها تقترب تدريجياً من هدفها. أما إذا اقتصر تفاؤلنا على أن يكون انغماسا وتسامحا فى استرجاع الماضى بدلا من أن يكون أملا فسنقول إن الناس يستنفدون فى تاريخهم شيئاً فشيئاً كلية الحقيقة وإن كل مجتمع قد حقق جزءاً من هدفه وأوضح إحدى الإمكانات المفترضة للوضع البشرى.

ولكننا فى أغلب الأحوال نكون متفائلين على الرغم منا، ونحن نعرف أن الانغماس المتسامح فى استرجاع الماضى ليس مقبولاً إلا نادراً، وأن المجتمعات ليست إلا ما كانته تاريخياً، وعلى سبيل المثال نحن نعرف جيداً أن كل مجتمع لديه قائمته بما يمكن أن نسميه مهام الدولة: بعض المجتمعات تريد المبارزات الدامية والأخرى تريد التأمين الاجتماعى: ونحن نعرف جيداً أن الحضارات المختلفة لها «مواقف» متباينة تجاه «الجنون»، وإجمالاً نحن نعتقد فى آن معاً أنه ما من دولة تشبه الأخرى ولكن **الدولة هى الدولة**. أو بالأحرى نحن لا نؤمن بحقيقة تلك الدولة إلا فى الأقوال: فعندما نتخذ الحيطة لا يخطر ببالنا أبداً أن نصنع قائمة كاملة أو قائمة مثالية بمهام الدولة ونحن لا نستبعد أن يجئ يوم تعد فيه الدولة مسئولة عن أحزان الحب. وسنتفادى إذن إعداد قائمة نظرية وسنعكف على قائمة تجريبية (إمبريقية) ومفتوحة: «وسنسجل» أو ندون بعض المهام التى نرى أن الدولة تتطلبها حتى يومنا هذا. وبإيجاز ليست الدولة بمهامها بالنسبة إلينا إلا كلمة ويجب آلا يكون إيماننا المتفائل بهذا الموضوع الطبيعى شديد الصدق بما أنه لا يؤثر على الفعل. ولا يمنع ذلك من أن تواصل الكلمة جعلنا نعتقد بوجود شئ اسمه الدولة. ولدينا معرفة جيدة بأن تلك الدولة ليست موضوعاً نستطيع أن ندرسه مقدماً دراسة نظرية أو تجعلنا صيرورته نقوم باكتشاف يتقدم تدريجياً ، ولكننا مع ذلك نواصل التحديق فيه بدلاً من أن نحاول اكتشاف ما تحت المياه من ممارسة ليس الموضوع إلا إسقاطاً لها.

وليس معنى ذلك إطلاقاً أن خطأنا ماثل فى الاعتقاد بوجود الدولة (بأداة التعريف) على حين أنه لا توجد إلا دول (بالجمع)، فالخطأ هو الاعتقاد بوجود الدولة أو الدول بدلاً من دراسة الممارسات السياسية المختلفة التى تبرز، فإحداها تتجه صوب التأمين الاجتماعى والأخرى نحو المبارزات الدامية، ولكننا نعتبر ميدان الانفجارات هذا حيث تدوى أسلحة مختلفة بكل المعانى ضرباً من مباريات الرماية. وهكذا فنحن ننزعج كثيراً من ذلك التشتت الواسع فى الصدمات فوق الهدف المزعوم: إنها المشكلة التى تسمى الواحد والكثير (المتعدد): «هذه الصدمات شديدة التبعثر! إحداها تستهدف المبارزات والأخرى التأمين الاجتماعى. وهل سنصل أبداً انطلاقاً من مثل هذا التبعثر إلى تحديد الموضع الدقيق لهدف التصويب؟ وهل نحن متأكدون فحسب من أن كل الضربات مصوبة نحو الهدف نفسه؟ آه إن مشكلة الكثير (المتعدد) صعبة وربما كان من المستحيل حلها!». ومن المؤكد أنها مادامت غير موجودة فستختفى حينما يكف المرء عن اعتبار تحديدات خارجية بمثابة صيغ للدولة، وستختفى حينما يكف المرء عن الاعتقاد بوجود هذا الهدف الذى هو الموضوع الطبيعى.

فلنستبدل إذن بفلسفة الموضوع مأخوذاً باعتباره غاية أو علة فلسفة العلاقة ولنمسك بالمشكلة من وسطها بواسطة الممارسة أو الخطاب. إن هذه الممارسة تطرح التجسيدات الموضوعية المناظرة لها وتثبت أقدامها على وقائع اللحظة أي على التجسيدات الموضوعية للممارسات المجاورة. أو بعبارة أفضل إنها تملأ على نحو فعال الفراغ الذى تتركه تلك الممارسات، **وتحقق** الإمكانات المفترضة المتصورة سلفاً فى قالبها المجوف فإذا تحولت الممارسات المجاورة واذا أزيحت حدود التجويف واذا انمحى مجلس الشيوخ واذا كانت الأخلاقيات الجديدة للسلطة العامة قد برزت فستحقق الممارسة الإمكانيات الجديدة المفترضة ولن تعود مماثلة لنفسها. وليس هذا إذن بفضل اعتقاد خاص أو بواسطة نزوة أن تحول الامبراطور من راع

للقطيع كما كان إلى أب لشعب طفل. وبكلمة واحدة لم يحدث ذلك بواسطة الإيديولوجية.

وهذا التحقق الفعلي (المعجم الاسكولائى واف بما يكفى) هو ما أسماه القديس أوغسطين حباً وقد جعل منه غائية، ومثل اسبينوزا لم يجعل منه ديلوز شيئاً من هذا القبيل وأسماه رغبة وهى كلمة أدت إلى ضروب من الازدراء المضحك من جانب «الفلاسفة الجدد». وتلك الرغبة هى أشد أشياء العالم وضوحاً بحيث لا يدركها المرء: إنها ملازم مرتبط بالتشيئ. فالتنزه رغبة، والحدب على شعب طفل رغبة أيضاً، وكذلك النوم والموت بقدر متساو. إن الرغبة هى ما يجعل الآليات تدور وما تتحقق بها الإمكانات التقديرية بما فيها النوم. فكل فعالية تعبر عن رغبة وتصنعها خلال وضع الخطة التي تجعلها ممكنة (ديلوز وبارنيه،حوارات Deleuze - Parnet, Dialogues p.115). فالحب هو الذى يحرك الشمس والكواكب الأخرى L' amor che muove il sole e l' altre stelle، وعندما يولد طفل معين بمصادفة ميلاد فى غرفة نوم الملك باعتباره وريثاً للعرش ويهتم على نحو آلى تلقائى بحرفته الملكية، ولا يهجرها من أجل أى شئ، أو بالأحرى إنه لا يطرح على نفسه سؤالاً عما اذا كان يتوق لأن يكون ملكاً، إنه ملك وهذا هو كل شئ، وهذه هى الرغبة. إن للإنسان "إرادة للقوة" للتحقق غير متعينة، فليست السعادة هى مايبحث عنه، وليست لديه قائمة بالحاجات المحددة التى يتعين إشباعها، ثم يبقى مرتاحاً بعدها متكئاً على أريكة فى غرفته، إنه حيوان يحقق ذاته ويحقق الإمكانات المفترضة من كل نوع والتى تقع بين يديه: كما يقول القديس توماس الأكوينى(٤) الوجود بالفعل متقدم على الوجود بالقوة، تقدم الكمال على النقص non deficit ab actuatione potentiae suae. وبدون ذلك لن يتحقق شئ أبداً. فأى وجود شبحى سيكون هذا الوجود بالقوة الذى لم يتحقق، هذا الإمكان التقديرى فى «حالته البرية»؟ وماذا يكون الجنون «ماديا» خارج ممارسة جعلته جنونا؟ ولا يقول

أحد لنفسه:« ها أناذا ابن الامبراطور ولم يعد هناك مجلس للشيوخ، ولكن لندع هذا جانباً ولنساءل بالأحرى كيف يجب أن نعامل المحكومين؟ حسناً هذه عقيدة، هى الايديولوجية المسيحية وتبدو إلى مقنعة فى هذه النقطة». ولكنه سيجد نفسه ملكا - أباً دون أن يكون لديه وقت للتفكير فى الأمر، إنه ملك - أب بالفعل، وبما أنه كذلك فسيسلك تبعاً لذلك «مادامت الأشياء كما هى عليه».

إن التحقيق الفعلى والعلية مسألتان مختلفتان، ولهذا لامكان هنا للايديولوجية أو للاعتقاد، فالاعتقاد بالطبيعية الأبوية للسلطة الملكية أو إيديولوجية دولة الرفاهية welfare State (بالانجليزية) لا يستطيع أن يؤثر فى الوعى وعن هذا الطريق يؤثر الممارسة، على حين أن الأمر على العكس، فالممارسة نفسها هى التى تجسد موضوعياً فى المحل الأول الملك الأب بدلاً من الملك الكاهن أو الراعى، والشعب الطفل بدلاً من الشعب الذى تتعين قيادته إلى الخلاص الأبدى أو الشعب القطيع. إلا أن عاهلاً هو بالفعل ملك- أب ويجد نفسه «موضوعياً» فى مواجهة شعب طفل لا يستطيع ألا يعرف ماذا يكون وماذا يكون شعبه، وسيمتلك أفكار أو عقلية موقفه «الموضوعى» لأن الناس يفكرون فى ممارستهم ويعون إلى هذه الدرجة أو تلك ما يفعلونه. إن ممارساتهم مضاعفة فى النهاية بوعيهم بها تملأ الفراغ الذى تركته الممارسات المجاورة ويجرى تفسيرها بالتالى انطلاقاً من كل ذلك، فليس وعى الناس هو الذى يفسر ممارساتهم ولا هو الذى يفسر (بالبناء للمجهول) انطلاقاً من الشروط المحيطة أو باعتباره إيديولوجية أو واقعة وعى أو خرافة. «لا حاجة إلى المرور بمستوى وعى فردى أو جمعى للإمساك بموقع التمفصل (الترابط المنتظم) بين ممارسة ونظرية، ولا حاجة إلى البحث عن المدى الذى يستطيع فيه هذا الوعى من جانب أن يعبر عن الشروط الخرساء، ومن جانب آخر أن يبدى إدراكه للحقائق النظرية، فما من داع لطرح المشكلة السيكولوجية الخاصة بتحصيل الوعى» (أركيولوجيا المعرفة ص ٢٥٤).

إن فكرة الإيديولوجية ليست إلا ورطة نتجت عن عملتين عديمتي الجدوى: عملية اقتطاع وعملية ابتذال. فباسم المادية يجرى الفصل بين الممارسة والوعى، وباسم الموضوع الطبيعى لا تجرى رؤية الملك الأب على وجه التحديد أو التحكم فى السيال ولكن تجرى على وجه أكثر ابتذالاً وعادية رؤية الحكام السرمديين والمحكومين السرمديين. ومن ثم أُختزل الأمر إلى أن صار على الإيديولوجية أن يجئ منها كل تدقيق وكل فاصل عميق متخلخل نادر وعتيق للممارسة، ولن يكون الملك - الأب شيئاً أكبر من العاهل الأبدى ولكن بعد أن تأثر بإيديولوجية دينية عن الطابع الأبوى للسلطة الملكية. لقد أصبح الموضوع الطبيعي متنوعاً بواسطة الإيديولوجيات المتعاقبة. وميلاد فكرة العقيدة مماثل لذلك بقدر ملموس: إذا يُعزى إلى خرافة ما السلوك الفعلى للناس، وحينما تنحرف عن الطريق المعتاد تصبح تلك الخرافة نفسها غير قابلة للاستيعاب. ولهذا السبب تصير عقليتك بدائية. ولكن إذا كانت العقلية والعقيدة تفسران الممارسة فسيبقى علينا تفسير ما لا يمكن تفسيره أى العقيدة نفسها. وسيقتصر الأمر على التأكيد التقى القائل إن الناس يؤمنون تارة ولا يؤمنون تارة أخرى وأنه لا سبيل إلى جعلهم يؤمنون بهذه الايديولوجية أو تلك بمجرد الطلب وأنهم فضلاً عن ذلك قادرون على الإيمان بأشياء متناقضة فيما بينها على مستوى العقيدة حتى اذا تلاءمت معاً فى التطبيق. لقد استطاع الامبراطور - الرومانى فى الوقت نفسه أن يقدم مشاهد المبارزات القاتلة وأن يحظر لاعتبارات انسانية تقديم القرابين البشرية التى لم يعترض عليها الشعب، ولا يعد هذا التناقض تناقضاً لدى راعى القطيع الذى تمرس باعطاء دوابه ما تطلبه غرائزها. أما الملك الأب فيبدو له ذلك تناقضاً بطريقة أخرى، فهو سيرفض أن يعطى لأبنائه السيئين المبارزات القاتلة التى يطلبونها ولكنه سيسمح بأن تهلك أشد أنواع التعذيب بشاعة الغواة المضللين.

وباختصار أو بإسهاب فإن الايديولوجية لا وجود لها على الرغم من النصوص المقدسة، وينبغى التصميم على عدم استخدام هذه الكلمة إطلاقاً. فهى تعنى تارة تجريداً، أى دلالة ممارسة ما (وبهذا المعنى قد استخدمناها)، وتارة أخرى أنواعاً من الواقع المستمدة من الكتب إلى هذه الدرجة أو تلك، مذاهب سياسية وفلسفية بل ودينية، أى ممارسات لأنواع من الخطاب. وفى المثال الذى نناقشه ستكون الايديولوجية الدلالة التى من الممكن نسبتها إلى مذهب الملك - الأب على نحو ما يستطيع المؤرخون تفسيرها انطلاقاً من أفعال الملك وسيكتبون:«فبما أن الأشياء على حالها وليس الشعب إلا طفلاً قاصراً فينبغى حمايته من نفسه وتحويله عن الشهوات الدموية والأعراف الرديئة بواسطة عقوبات هى أمثولة وعبرة ولكن بعد التقريع العلنى والتهديد بما ينتظره». (وليس من المستبعد إذا كان لدى الملك حس الفكاهة وموهبة التعبير أن يعى هو نفسه كل ذلك جيداً مثل مؤرخيه المقبلين ولكن المسألة ليست هنا). وبالاضافة إلى ذلك كانت هناك فى نفس العصر إيديولوجية، ولكن بالمعنى الثانى للكلمة أى الديانة المسيحية، لقد كانت هى أيضاً تشجب الأفكار الرديئة ولكنها صنعت من ذلك تصوراً مختلفاً قليلاً. لقد بدت لها إغواءات الجسد أشد خطورة من دم المبارزين.

وقد نُسب زمناً طويلاً إلى تأثير الديانة المسيحية على الضمائر اختفاء المبارزات القاتلة، ولكن هذا الاختفاء يرجع فى الحقيقة إلى تحول في الممارسة السياسية أدى إلى تغير فى الدلالة فلم تعد الأشياء «موضوعياً» ما كانت عليه(٥). وهو تحول لم يمر بالوعى، فلم يكن من الواجب إقناع الملك بأن الشعب طفل: إنه يرى ذلك جيداً بمفرده دون عون، وفى دخيلة نفسه وضميره لم يكن يتدبر إلا وسائل ولحظات رعاية هذا الطفل وتهذيبه (بالعقاب أحياناً). ونرى هنا الفرق بين الايديولوجية بمعنى المذهب وبينها بمعنى دلالة ممارسة ما. (وهذا المذهب فوق ذلك له أيضاً جانبه المختبئ من جبل الجليد ويناظر ممارسة معينة للخطاب، ولكن تلك

مسألة أخرى). وبالمثل لقد دار جدال بين المؤرخين حول تفاقم شدة القانون الجنائى فى أزمنة الأباطرة المسيحيين وعلى الأخص فى مسألة الجرائم الجنسية: أهو التأثير المسيحى؟ أم لأن القانون صار أكثر شعبية وابتذالاً لأن الامبراطور صار أكثر أبوية مع شعبه وأجاد ذلك على نحو جعله يطبق بكل ما فى ساعده من قوة المثل الأعلى الشعبى عن القصاص بل وأن يتجاوزه؟ من المرجح أن التفسير الثانى هو الصحيح.

وفى كل الأحوال يصبح أمامنا ممارستان متباينتان: لقد كان لدى الشعب القطيع هامش معين من الحرية الجنسية وكان المتبارزون يموتون، أما الشعب الطفل فكان لديه هامش أضيق ولم يعد المتبارزون يموتون. واذا قسنا هذه التحولات على مستوى القيم فسنقول أن الدماثة الإنسانية تقدمت وأن القانون تراجع إلى الوراء وأن الكبت ازداد حدة. وليس ذلك خاطئاً ولكننا نجد هنا تسجيلاً مقرراً للمقاييس: وليس ذلك تفسيراً للتحولات. إن مجمل التاريخ قد استبدل شيئاً تافهاً غريباً، تحفة مشوهة، هو الشعب الطفل بشئ تافه غريب أخر هو الشعب القطيع ولكن على نحو مختلف، ولا يشبه هذا الكاليدوسكوب على الإطلاق الأشكال المتعاقبة لتطور ديالكتيكى (جدلى). ولا يمكن تفسيره بتقدم الوعى ولا من جهة أخرى بانحداره ولا بالصراع بين مبدئين: الرغبة والكبت، فكل تحفة مشوهة مدينة بشكلها الغريب للمكان الذى افسحته لها الممارسات المعاصرة التى تقوم بتشكيله فيما بينها. وإن الأجزاء المقتطعة من هذه التحف المختلفة لا تقبل المقارنة بغيرها: فهى ليست مجموعة ميكانو Meccanos* إحداها تملك عناصر أكثر من الأخرى وحريات أكثر وكبت أقل. إن النشاط الجنسى قديماً -إذا تحدثنا عنه- لم يكن أكثر أو أقل اتصافاً بالكبت فى مبدئه إذا قورن بهذا النشاط عند المسيحيين، بل

* الميكانو: شرائح معدنية مثقبة يمكن تثبيتها معاً لتكوين نماذج مختلفة، ويمكن وضع إحداها بدل الأخرى (المترجم).

كان مؤسساً على مبدأ أخر: ليس هو الطابع السوى للتكاثر بل الفاعلية ضد السلبية، لذلك كان يجزئ على نحو مختلف اشتهاء المثيل homophilie (حب أشخاص من الجنس نفسه) فهو يتقبل الجنسية المثلية عند الذكر الإيجابى ولكنه يدين الذكر السلبى، وكذلك كان يدين الجنسية المثلية بين الإناث، كما يحيط بالإدانة بحث الاشتهاء المغاير (حب أشخاص من الجنس الآخر) عن اللذة الأنثوية.

وحينما يبدو وكأن فوكو يضع على قدم المساواة التعذيب البشع لداميان Da-miens والسجون المطورة (المحسنة) التى دعا إليها محبو الإنسانية فى القرن التاسع عشر، فهو لا يدعى أنه إذا أتيح لنا أن نختار قرناً لنحيا فيه من جديد فلن تكون لنا تفضيلاتنا، فكل عصر يقدم مفاتنه ومخاطره المختلفة وغير المتساوية حسب الأذواق الشخصية لكل منا، ولكنه يقتصر على التذكير بأربع حقائق: إن تعاقب الحالات المتغايرة (غير المتجانسة) لا يتبع اتجاهاً نحو التقدم، كما أن محرك الكاليدوسكوب (صندوق الدنيا) ليس هو العقل أو الرغبة أو الوعى) ثم إنه ينبغى للقيام باختيار عقلانى لا التفضيل فحسب بل استطاعة المقارنة ومن ثم الجمع بين (حسب أى معدل للتحويل؟) المآثر والمثالب غير المتجانسة والمقيسة وفقاً لسلم القيم الذاتى عندنا، كما أنه على الأخص لا ينبغى اصطناع مذاهب عقلانية تقوم بالتبرير ووضع أقنعة على المتباين وإخفائه تحت التشييئات، فعند ممارسة فضيلة الاحتراس لا ينبغى مقارنة جبلى جليد مع نسيان الجزء المختفى من أحدهما عند حساب الأفضليات، كما لا ينبغى تزوير استحسان الممكن بالذهاب إلى أن "الأشياء هى ماهى عليه" لأنه على وجه الدقة لا وجود للأشياء، وما من وجود إلا للمارسات. وهذه هى الغاية الخفية المنهجية الجديدة للتاريخ أكثر من "الخطاب" أو "القطيعة المعرفية" اللذين استرعيا اهتمام الجمهور أطول مدة. إن الجنون لا يوجد بوصفه موضوعا إلا داخل ممارسة وبواسطتها، ولكن هذه الممارسة المذكورة نفسها ليست هى الجنون.

لقد أطلق ذلك صيحات عالية، ومع ذلك ففكرة أن الجنون لا وجود له هي فكرة ذات منحى وضعي بكل بساطة، فالجنون في ذاته هو فكرة ميتافيزيقية بحتة مهما يكن مألوفاً عند الفهم المشترك (الحس العام). إلا أنه اذا قلت إن شخصاً ما يأكل اللحم البشرى يأكله حقيقة لا مجازا فلدى الحق في ذلك على نحو بديهى وسيكون لدى الحق بالقدر نفسه في ادعاء أن ذلك الآكل لن يكون من أكلة لحوم البشر إلا بالنسبة لسياق ثقافي (حضاري) معين لممارسة معينة تقوم «بتحديد قيمة» أو إضفاء طابع الموضوع على نمط مماثل للغذاء لكي تجده بربرياً أو على العكس مقدساً. وفي جميع الحالات إنها تجعل منه شيئاً ما في الممارسات المجاورة، فالآكل نفسه فضلاً عن ذلك سيكون إسقاطه موضوعياً باعتباره مختلفاً عن أحد آكلي لحوم البشر: إن له ذراعين وقوة عمل وله عمل وسيجرى تصوره موضوعيا باعتباره عضواً في شعب طفل أو دابة في قطيع بشرى وسنعود حالاً إلى مناقشة هذا النوع من المشاكل الذى أثار سورة من الهياج ذات مرة في الوسط الباريسي، على الضفة الغربية من نهر السين، ولقد كان ذلك حقيقة في القرن الرابع عشر. وبعد أن قطع هذه الخطوة الحاسمة، فإن نفى الموضوع الطبيعي أضفى مكانة فلسفية على أعمال فوكو بمقدار ما أستطيع الحكم على هذه الأشياء.

إن عبارة مثل «تتباين المواقف نحو **المجانين** بقدر ملحوظ عبر التاريخ» هي عبارة ميتافيزيقية، فهي مسألة لفظية أن نتمثل جنوناً «يوجد على نحو مادى» خارج شكل يعرّفه بوصفه جنوناً، وتوجد على الأكثر جزيئات عصبية ذات ترتيب أو استعداد على نحو معين، وعبارات وإشارات سيؤكد ملاحظ قادم من الشعرى اليمانية أنها مختلفة عن مثيلاتها لدى البشر الآخرين الذين يختلفون هم أيضاً فيما بينهم. ولكن ماهو موجود بالفعل ليس إلا أشكالاً طبيعية، ومسارات في الفضاء، وبنى جزيئية أو سلوكاً، إنها **مادة** تؤدى إلى جنون لم يوجد بعد في هذه المرحلة. ومجمل القول إن ما يشكل مقاومة في هذا الجدال هو أنه حينما يُعتقد في الأغلب

أن ما تدور مناقشته هو مشكلة الوجود المادى أو الصورى للجنون يكون مدار التفكير مشكلة أخرى أكثر إثارة للاهتمام: هل هناك حق فى اعتبار المادة المؤدية إلى الجنون جنوناً؟ أو ينبغى الإقلاع عن أى مذهب عقلانى فى الصحة الذهنية.

بيد أن القول بأن الجنون لا وجود له ليس معناه تأكيد أن المجانين ضحايا تفكير مسبق (تحيز) أو وفِىّ لهذا التحيز. فمعنى القضية مختلف، فهى لا تثبت ولا تنفى بدرجة أكبر أنه ينبغى عدم استبعاد المجانين، أو أن الجنون موجود لأن المجتمع يقوم بتصنيعه، أو أنه يتعرض للتعديل فى يقينيتيه بواسطة موقف المجتمعات المختلفة تجاهه، أو أن المجتمعات المختلفة قد أقامت تصورات شديدة التباين للجنون، ولا تنفى القضية أيضاً أن للجنون مادة سلوكية وربما جسمية. ولكن عندما يكون للجنون هذه المادة فلن يكون جنوناً بعد. إن حجرا من أحجارالبناء لن يصير مفتاح عقد حجر الرباط (الممتد لتقوية الجدار)* إلا فى لحظة أن يأخذ مكانه فى بنية معينة. فنفى الجنون لا يقع فى مستوى المواقف إزاء الموضوع بل على مستوى إسقاطه الموضوعي، وليس معنى ذلك أنه ليس مجنوناً إلا ذلك الذى يحكم عليه الناس بالجنون، ولكن عند مستوى ليس مستوى الوعى تصبح ممارسة معينة ضرورية لمجرد وجود موضوع هو «المجنون» للحكم عليه من حيث النفس والوعى أو لكى يستطيع المجتمع أن «يجعله مجنونا». إن نفى موضوعية الجنون مسألة ذات تاريخ سحيق وليست مسألة «تفتح على الآخر»، كما أن تعديل طريقة معاملة المجانين والتفكير فيهم شئ واختفاء الإسقاط الموضوعى المسمى «المجنون» شئ آخر تماماً، لا يتوقف على إرادتنا مهما تكن ثورية ولكنه يفترض بوضوح تحولا فى الممارسات على المستوى الذى تكون فيه كلمة ثورة حماساً باهتاً. إن الحيوانات لا توجد بدرجة أكبر من وجود المجانين، ومن المستطاع إساءة

* مفتاح العقد clé de voute قطعة الحجر الوسطى فى منتصف أحجار دوران العقد (القوس) وهى التى تتلقى الأحمال شكلها مستدق (مسلوب) متجه نحو مركز العقد (المترجم).

أو إحسان معاملة الحيوانات، ولكن لكى يبدأ الحيوان فى فقد تجسده الموضوعى ينبغى على الأقل أن تتحقق ممارسات بيت ثلجى من بيوت الإسكيمو اثناء البيات الشتوى الطويل أثناء التكافل الحيوى بين البشر والكلاب الذين تختلط حرارتهما. ويبقى أنه طوال خمسة وعشرين قرناً من التاريخ قد جسدت المجتمعات موضوعياً بطرق شديدة الاختلاف الشئ المسمى العته أو الجنون أو اختلال العقل بحيث يصبح من حقنا أن نفترض أنه ما من موضوع طبيعى يختفى هناك وراء الكلمات، وأن نرتاب فى عقلانية الصحة الذهنية، ومن المؤكد فضلاً عن ذلك أن المجتمعات على سبيل المثال تستطيع أن تعتبر شخصاً ما سفيهاً أو مجنوناً ونحن نعرف جميعاً حالات من ذلك: ولكن ليس على هذا النوع من الأشياء تتحدث العبارة «الجنون لا وجود له». ومهما يكرر المرء أو يومئ إلى تلك العبارة التى قالها الفيلسوف دنس سكوت Duns Scot والتى فهم الأساتذة(٦) الباريسيون فى القرن الرابع عشر معناها على الفور فلا يترجم ذلك خيارات مؤلفها ولا أفكاره المتسلطة. وإذا استنتج قارئ بنبرة منتصرة من كل ذلك أن الجنون موجود بالفعل ولا استثناء إلا لوجوده التأملى فهذا من شأنه. ولكن فوكو يرى مثل دنس سكوت أن مادة الجنون (السلوك والميكروبيولوجيا العصبية) ذات وجود واقعى ولكن ليس باعتبارها جنوناً، فألا يكون الإنسان مجنوناً إلا على نحو مادى يعنى بدقة أنه ليس مجنوناً بعد. وينبغى أن يتم التجسيد الموضوعى للمرء باعتباره مجنوناً لكى يبدو المشار إليه السابق للخطاب باعتباره مادة **للجنون**، وإلا فلماذا يعتد بالسلوك والخلايا العصبية بدلاً من بصمات الأصابع؟

إذن من الخطأ اتهام هذا المفكر الذى يعتقد أن المادة هى فعل بالمثالية (بالمعنى الشعبى للكلمة). وعندما قدمت لفوكو هذه الصفحات ليقرأها قال لى على وجه التقريب: «أنا شخصياً لم أكتب قط إن **الجنون ليس موجوداً**، ولكن هذا كان من الممكن أن يُكتب، فبالنسبة إلى فلسفة الظاهريات الجنون موجود، ولكنه ليس شيئاً

على حين أنه كان ينبغى القول على العكس إن الجنون لا وجود له ولكنه ليس معادلاً للاشئ لهذا السبب». بل ويمكن القول إنه مامن شئ يوجد فى التاريخ مادام كل شئ فيه يعتمد على كل شئ كما سنرى، ويعنى ذلك أن الأشياء لا توجد إلا على نحو مادى، وجوداً بلا وجه لم يتجسد موضوعياً بعد. والقول بأن النشاط الجنسى على سبيل المثال هو ممارسة و«خطاب» لا يعنى أن الأعضاء الجنسية غير موجودة، وكذلك ماكان يسمى قبل فرويد بالغريزة الجنسية، وأمثالها من المشار إليه السابق للخطاب« référents discursifs» (اركيولوجيا المعرفة ص ٦٤، ٦٥) هى مستقر ممارسة بالصفة نفسها التى لأهمية مجلس الشيوخ الرومانى أو لإلغائه. ولكنها ليست ذرائع لتبرير عقلانى، وهنا موضع السؤال ومعناه. إن المشار إليه السابق للخطاب **ليس** موضوعاً طبيعياً، مرمى للغائية وما من عودة لما تراجع. ولا توجد «مشكلة أبدية» للجنون باعتباره موضوعاً طبيعياً، وتحدياً أثار عبر القرون استجابات متغايرة. إن الاختلافات فى الجزئيات العصبية ليست هى الجنون بقدر أكبر من اختلافات بصمات الأصابع، ولا تزيد اختلافات السلوك والاستدلال فى هذا الصدد عن اختلافاتنا فى الكتابة والآراء. وما يعد عندنا مادة للجنون سيكون مادة لشئ مختلف تماماً فى ممارسة أخرى. وبما أن الجنون ليس موضوعاً طبيعياً فليس من المستطاع القيام بمناقشة «على نحو عقلانى» للموقف «الصحيح» الذى ينبغى تبنيه تجاهه. لأن ما نسميه عقلاً (وينشغل به الفلاسفة) لا ينفصل على أساس محايد ولا يعبر عن نفسه معتمداً على الحقائق، ولكنه يتكلم انطلاقاً من «خطاب» يجهله يتعلق بتجسيدات موضوعية يجهلها (وتستطيع أن ينشغل بها أولئك الذين يسمون مؤرخين). إن ذلك يزيح حدود الفلسفة والتاريخ لأنه يحول مضمونها بين أحدهما والآخر. ويتعرض هذا المضمون للتحول لأن ما يقصد بالحقيقة قد تحول. لقد أقيم منذ زمن طويل إلى هذا الحد أو ذاك تعارض بين الطبيعة والمواضعة ثم بين الطبيعة والثقافة، وكثر الحديث عن النسبية التاريخية والاعتباطية

الثقافية : التاريخ والحقيقة. وكان ينبغى لذلك أن يتصدع ذات يوم، ويصير التاريخ تاريخاً لما أسماه الناس بالحقائق ولصراعهم حول تلك الحقائق.

أمامنا إذن كون **مادى** تماماً، مصنوع من كثرة من المشار إليه السابقة للخطاب وهى إمكانات تقديرية ماتزال بلا وجه، وممارسات متباينة دائماً تؤدى إلى نقاط متباينة للتجسيد الموضوعى متباينة دائماً، ووجوه، وتعتمد كل ممارسة على الأخريات وعلى تحولاتها، وكل شئ تاريخى وكل شئ يعتمد على كل شئ أخر، ومامن شئ ساكن أو خامل وسنرى ذلك، ومامن شئ غير قابل للتفسير، فهو بعيد عن أن يكون معلقاً بوعينا فهذا العالم يحدده. والنتيجة الأولى أن مثل هذا المشار إليه ليس لديه استعداد لأن يتخذ هذه الملامح أو تلك، التى تظل كما هى دائماً، ولأن يتجسد موضوعياً على هذا النحو، مثل الدولة والجنون والدين، وتلك هى نظرية الانقطاعات الشهيرة والتى تقول إنه مامن وجود «لجنون عبر العصور»، ولا لديانة أو طب عبر العصور. إن الطب قبل العيادة ليس إلا اسما نكرة مشتركاً مع طب القرن التاسع عشر، وعلى العكس فإذا بحثنا فى القرن السابع عشر عن شئ ما يشبه قليلاً ما نقصده بالعلم التاريخى فى القرن التاسع عشر فسوف نجده لا فى التخصص التاريخى ولكن فى فن المجادلة (وبعبارة أخرى إن الذى يشبه ما نسميه تاريخاً هو «تاريخ التحولات» - وهو كتاب ظل دائماً من ناحية أخرى موضع الإعجاب ويلتهمه القراء - وليس كتاب «مقال فى التاريخ العالمى» الذى لا يُقرأ. وبإيجاز إنه فى عصر معين تنجب مجمل الممارسات على هذه النقطة المادية ملامح تاريخية فريدة نعتقد أننا نتعرف فيها على ما نسميه بكلمة مبهمة العلم التاريخى أو دراسة الدين، ولكن فى عصر أخر ستتكون ملامح فريدة شديدة الاختلاف على النقطة نفسها وعلى العكس ستتشكل على نقطة جديدة ملامح تشبه سابقتها علي نحو مبهم. وهذا هو معنى نفى الموضوعات الطبيعية: فلا يوجد عبر الزمان تطور أو تعديل لموضوع واحد بعينه يدفع دائماً إلى المكان نفسه. هناك كاليدوسكوب وليس

مشتلا. إن فوكو لا يقول: «من ناحيتى أنا أفضل المنقطع (غير المتصل) والانقطاعات»، ولكنه يقول: «احذروا الاستمرار الزائف». إن موضوعاً طبيعياً كاذباً مثل ديانة وثنية تدمج معاً عناصر شديدة الاختلاف (شعائر، كتب مقدسة، تدابير، طمأنينة وانفعالات متنوعة..الخ) سوف تعبر عن نفسها أثناء عصور أخرى فى ممارسات شديدة الاختلاف وتتجسد موضوعياً فى ملامح شديدة الاختلاف أيضاً. وكما يقول دلوز Deleuze إن الأشجار لا توجد، فلا توجد إلا سيقان شبيهة بالجذور.

ومن النتائج التكميلية رفض النزعة الوظيفية ونزعة المؤسسات. فالتاريخ أرض مبهمة وليس ساحة رماية، وعبر القرون لم تكن مؤسسة السجن تستجيب لوظيفة تتعين مزاولتها، وتحولات هذه المؤسسة لا يفسرها نجاح أو إخفاق تلك الوظيفة. وينبغى الانطلاق من وجهة نظر كلية، أى من الممارسات المتعاقبة لأن المؤسسة نفسها حسب العصور تخدم وظائف مختلفة، وعلى العكس وفضلاً عن ذلك فإن الوظيفة لا توجد الا بفضل ممارسة ما، وليست الممارسة هى التى تستجيب. «التحدى» الوظيفة (وظيفة «الخبز والسيرك» لا توجد إلا داخل وبواسطة ممارسة «رعاية القطيع»؛ ولا توجد وظيفة أبدية لإعادة توزيع الدخل أو حرف الأنظار عن السياسة عبر القرون).

وينجم عن ذلك أن التقابل بين التتابع والتزامن وبين التوليد (التكوين) والبنية هو مشكلة زائفة. فليس التوليد (التكوين) إلا تحقيقاً فعلياً لبنية (ديلوز: الاختلاف والتكرار Deleuze, Différence et répétition, p.237 - 238) ولكى يكون من المستطاع إقامة تقابل بين بنية «الطب» وتولده البطئ ينبغى أن يكون هناك استمرار، وأن يكون الطب (بأداة التعريف) قد نما مثل شجرة عمرها ألف سنة. إن التوليد (التكوين) لا ينتقل من نهاية فترة إلى فترة (بين حدين)، أما الأصول فلا

وجود لها، كما أنه كما يقال أنها نادراً ما تكون ملائمة. إن طب القرن التاسع عشر لا يمكن تفسيره انطلاقاً من أبو قراط ثم تتبع مساره فى الزمان فذلك لا وجود له. لقد كان هناك تنقيح وإعادة صياغة للكاليدوسكوب، لا مواصلة لنمو، فالطب (بأداة التعريف) عبر العصور لا وجود له، وكل ما هناك بنى متعاقبة (الطب فى زمان موليير، العيادة) ولكل منها عملية ميلاده التى يمكن تفسيرها جزئياً بتحولات البنية الطبية السابقة، وجزئياً بتحولات بقية العالم، وفقاً لكل احتمال، فلماذا يمكن تفسير بنية ما تفسيراً تاماً بواسطة البنية السابقة؟ ولماذا على العكس تكون غريبة عليها بالكامل؟ ونكرر إن مؤلفنا أزال أنقاض الأخيلة الميتافيزيقية والمشاكل الزائفة بوصفه وضعى النزعة. ومن الغريب أن بعض الناس اعتبر ذلك العدو للأشجار (رمز النمو المتصل لشئ محدد - المترجم) صاحب نزعة ثبات. إن فوكو هو المؤرخ البحت فى الحالة النقية: فكل شئ تاريخى، والتاريخ بأكمله قابل للتفسير، **وينبغى التحرر من كل الألفاظ الدالة على المذهبية.**

ولا يوجد فى التاريخ إلا مجموعات (كوكبات) فردية أو فريدة وكل منها يمكن تفسيرها تماماً بالوسائل المتاحة. هل دون اللجوء إلى العلوم الانسانية؟ إن لكل ممارسة وكل خطاب مراسيها وتجسداتها الموضوعية، ويبدو من الصعب الكلام عن هذه الأمور أو تلك دون احتكاك على سبيل المثال باللغويات أو بالاقتصاد إذا كان مدار الأمر على المراسى اللغوية أو الاقتصادية ، وهذه مسألة لم يتكلم عنها فوكو قط، ربما لأن ذلك بديهى قليلاً أو لأن ذلك ليس الموضوع الذى يثير اهتمامه. وبقدر مالا يعمينى حب الذات لأننى دافعت فى الدرس الافتتاحى الذى قدمته عن أن التاريخ تجب كتابته بمساعدة العلوم الانسانية وأنه يتضمن ثوابت (لا متغيرات). وبعد الإقرار بذلك يبدو لى أن المسألة المهمة عند فوكو هى: حتى عندما يكون التاريخ قابلاً للتفسير العلمى هل يضع هذا العلم نفسه فى مستوى نزعاتنا

العقلانية؟ هل لا متغيرات (ثوابت) التفسير التاريخى هى «الموضوعات الطبيعية» نفسها؟

هذه هى النقطة الحقة التى بمثابة موضع السؤال عند فوكو. فلا يهمه إلا قليلاً أن تلك اللا متغيرات التى لا مناص منها تنتظم قبل أى شئ بواسطة الأماكن فى نسق من الحقائق العلمية، أو أنه ليس من المستطاع الذهاب إلى ماوراء تنميط بسيط للأوضاع التاريخية أو أن اللامتغيرات ستختزل نفسها إلى قضايا صورية أو إلى انثروبولوجيا فلسفية مثل الواردة فى الكتاب الثالث لاسبينوزا أو فى كتاب سلسلة أنساب الأخلاق Généalogie de la morale (لنيتشه)، فالمسألة المهمة هى أن العلوم الاجتماعية، إذا كانت العلوم هى التى يجب أن تكون لدينا فى هذا السياق، لا تعرف كيف تكون تبريرات عقلية لموضوعات طبيعية أو معرفة لكبار موظفى الدولة خبراء الدولة خبراء الإدارة، بل تفترض فى المحل الأول تحليلاً تاريخياً لهذا الموضوع أى سلسلة نسب، وإبرازا للممارسة أو للخطاب.

وبعد تخطى المؤرخ هل من الممكن تنظيم اللامتغيرات فى نسق فرضى - استنباطى؟ وهذا سؤال تظل أهميته ثانوية: فلا يرجع العلم إلى نشاط ذهنى جوهرى أو إلى توافق بين الوجود والفكر أو إلى العقل، ولكن على نحو أكثر تواضعاً إلى حقيقة أنه فى بعض القطاعات يحدث أن حركات الكاليدوسكوب، وتوزيع أوراق اللعب، والمجموعات المتوافقة من الأوضاع تشكل أنساقاً معزولة نسبياً وأنواعاً من الآليات المتآزرة servo-mécanismes وهى بوصفها كذلك تكرارية، كما هى الحال غالباً فى الظواهر الفيزيائية، أما فيما يتعلق بمعرفة ما إذا كان الشئ نفسه يحدث فى التاريخ الإنسانى على الأقل فى مواضع معينة فهذا سؤال مثير للاهتمام ولكنه محدود على نحو مضاعف. فهو يتألف من التساؤل عن

كيف تكون الظواهر لا عن ماهى مقتضيات العقل (بأداة التعريف والحرف الكبير) وهو لا يستطيع إطلاقاً أن ينتهى بالتقليل من قيمة التفسير التاريخى باعتباره ليس علمياً. فالعلم ليس الشكل الأسمى من المعرفة. فهو المعرفة التى تنطبق على «نماذج السلسلة (أو المتتالية)» – أى وحدات متجانسة متكررة – المترجم – على حين أن التفسير التاريخى يتناول حالة بعد حالة «أنماطاً أولية Prototypes» وبموجب طبيعة الظواهر تكون لامتغيرات المعرفة العلمية نماذج صورية ولا متغيرات التفسير التاريخى أكثر صورية. وهذا التفسير لكونه متعلقاً بالأوضاع المحددة لا يدع للعلم مكان الصدارة فى الاتساق الدقيق فالوضعية تفرض وتُلزم*.

ومن المؤكد أن الوضعية ليست إلا برنامجاً نسبياً ...وسلبياً: فالوضعى ينفى التبريرات العقلانية ويبقى بعد إزالة الأخيلة الميتافيزيقية إعادة بناء معرفة إيجابية. ويبدأ التحليل التاريخى بتأكيد أنه لا وجود لدولة بل لا وجود لدولة رومانية فما يوجد ليس إلا علاقات ارتباط بممارسات قديمة (قطيع تتعين رعايته أو تدفق للتحكم فيه) تبدو فى زمانها بديهية وهى السياسة ذاتها. ومادام لا وجود إلا لما هو متعين فإن المؤرخ لا يفسر السياسة نفسها ولكنه يفسر القطيع والسيال والتحديدات (التعينات) الأخرى لأن السياسة والدولة والسلطة (بأداة التعريف والحرف الكبير) لا وجود لها.

ولكن الآن كيف يمكن التفسير دون الاعتماد على نوابض هى اللامتغيرات؟ مالم يفسح التفسير مكاناً للحدس (فالمرء لا يفسر اللون الأزرق بل يقرره) أو لوهم التفهم. ومن المؤكد إن المقتضى الصورى للامتغيرات لا يحكم مسبقاً على المستوى الذى تقع فيه هذه اللامتغيرات ، فإذا كشف التفسير فى التاريخ عن أنظمة

---

* إشارة إلى العبارة الشائعة عن أن النبالة تفرض وتلزم Noblesse oblige – المترجم.

(أنساق) سفلى قابلة لأن تُعزل على نحو نسبى (مثل هذه العملية الاقتصادية أو هذا الهيكل التنظيمى) فإن التفسير سيكتفى بأن يطبق عليها نموذجاً أو على الأقل بأن يرجعها أو يعزوها إلى مبدأ (ينبغى أن يكون الباب مفتوحاً أو مغلقاً) وينبغى أن يكون حاصل الجمع الجبرى لما يخاطر به الأطراف فى لعبة الأمن الدولى يساوى صفراً وأن من يعنيهم الأمر ينبغى أن يكونوا على معرفة به أو ليسوا كذلك، فاذا لم يكونوا على معرفة أو فضلوا غاية أخرى فإن ذلك يفسر ما يقع منهم أما على العكس من ذلك اذا كان الحدث التاريخى متعلقاً تماماً بالوضع والظرف فلن يتوقف البحث عن اللامتغير قبل الوصول إلى قضايا أنثروبولوجية.

بيد أن هذه القضايا الأنثروبولوجية نفسها هى قضايا صورية، والتاريخ وحده هو الذى يعطيها مضمونا، فلا وجود لحقائق عينية عابرة للتاريخ، ولا لطبيعة إنسانية مادية أو لرجوع لما كان مكبوحا (مكبوتا)، لأن فكرة شىء طبيعى مكبوت لا معنى لها إلا فى حالة فرد ما، له تاريخه الخاص، أما فى حالة المجتمع فإن ما يكبته عصر ما هو فى الواقع الممارسة المختلفة لعصر آخر، كما أن عودة هذا المكبوت المزعوم على سبيل الاحتمال هى فى حقيقتها ميلاد لممارسة جديدة. وليس فوكو هو هربرت ماركيوز* فرنسى. ولقد سبق أن تكلمنا عن الفزع الذى كان يثيره لدى الرومان رجل المبارزة القاتلة الذى كانوا يعتبرونه نجما.

وهذا الفزع الذى لم يستطع أن يمنع المبارزات قبل الامبراطورية المتأخرة، هل كان فزعا مكبوتا من القتل فى حالة السلام المدنى (الوطنى) ؟ وهل يصير مثل هذا الفزع من القتل مقتضى عبر تاريخى من مقتضيات الطبيعة الانسانية يحسن

---

* هربرت ماركيوز Herbert Marcuse (١٨٩٨ - ١٩٧٩) فيلسوف اجتماعى أمريكى من أصل ألمانى ينتمى إلى مدرسة فرنكفورت. ويرفض الوضعية وسلطة الوقائع والعقلية التكنولوجية القمعية ويدعو إلى البحث عن بُعد الممكن وراء المتحقق والراهن وتحرير المكبوت (المترجم).

بالحكومات فى كل عصر أن تأخذه فى حسابها لأن الباب إذا أغلق أمامه فسيعود من النافذة؟ الإجابة بالنفى لأنه فى المحل الأول لم يكن مكبوتا بل معدلا بواسطة القابلية للتفاعل والاستجابة (تلك التى تكلم عنها كتاب «تسلسل الأخلاق لنيتشه»؛ فهذه القابلية نابض لا متغاير لها نكهة فلسفية). لقد كان ذلك نفورا فريسيا (متظاهرا بالتقوى)* إزاء المبارز باعتباره عاهرا يبيع جسمه للموت. ثم إن هذا الفزع المزعوم العبر تاريخى ليس عابرا للتاريخ إطلاقا بل هو مادى عينى ويرتبط بممارسة حكومية محددة، إنه الفرع من رؤية مواطن برىء يموت فى نطاق السلام المدنى (الوطنى) ويستتبع ذلك خطابا سياسيا ثقافيا معينا وممارسة معينة من جانب المدينة. وهذا الفزع الطبيعى المزعوم لا يمكن التعبير عنه بألفاظ صورية محضة، ولا فى صيغة حقيقة بديهية، فهو لا يوجد على نحو صورى، فهو ليس الفزع من الموت ولا من القتل (لأنه يسمح بقتل المجرم).

وعند فوكو لا ينصب اهتمام التاريخ على إقامة اللامتغيرات سواء أكانت فلسفية أو منتظمة فى سلك علوم إنسانية، بل على استخدام اللامتغيرات كائنا ما كانت لتصفية التبريرات العقلانية التى لا تكف عن التولد من جديد. فالتاريخ تسلسل انساب نيتشوى الطابع. ولهذا فالتاريخ وفقا لفوكو ينقل انتماءه إلى الفلسفة (التى لا تكون صادقة أو كاذبة)، وهو بعيد جدا فى جميع الحالات عن الدعوة الإمبريقية (التجريبية) التى تُعْزىَ تقليديا إلى التاريخ «ولا يدخل أحد هنا ما لم يكن فيلسوفا أو سيصير فيلسوفا». وهو تاريخ مكتوب بألفاظ مجردة ترجح الدلالات المستخدمة فى عصر محدد، والتى ماتزال مشحونة باللون المحلى، تاريخ يبدو أنه استعاد فى كل مكان التماثلات الجزئية ورسم خطوط النماذج التمثيلية لأن

* الفريسيون هم الذين يتمسكون بمراعاة الشكليات الخارجية الصارمة للدين دون روحه نسبة إلى طائفة يهودية قديمة كانت تستعد لقدوم المسيح المخلص (المترجم).

التاريخ المكتوب عبر شبكة من الكلمات المجردة يقدم تنوعا خلابا أقل مما يقدمه من سرد قصصى.

إن هذا التاريخ حاد الذهن الى حد الفكاهة أو التهكمى (القائم على المفارقة) يذيب المظاهر وهذا ما جعل فوكو يُعد من أصحاب النزعة النسبية (ما كان حقيقة منذ ألف سنة هو خطأ موجود اليوم)؛ إنه تاريخ ينفى الموضوعات الطبيعية ويؤكد الكاليدوسكوب مما جعل مؤلفنا يعد من أصحاب نزعة الشك، وهو ليس من هؤلاء ولا من أولئك. لأن القائل بالنسبية يعتبر أن الناس عبر القرون قد كانت لديهم أفكار مختلفة عن الموضوع الواحد نفسه، «فعن الإنسان أو عن الجميل كانت لدى بعض الناس أفكار معينة، وفى عصر آخر فكر الآخرون على نحو مختلف فيما يتعلق بالأمر نفسه، فكيف تعرف ما هو الحق!» وهذا فى رأى مؤلفنا نوع من تعذيب النفس دون مبرر، لأنه على وجه الدقة لا يكون الأمر هو نفسه بين عصر وعصر، أما الأمر الذى يتكشف أنه خاص بكل عصر فإن حقيقته قابلة للتفسير بالتمام ولا تتصف بشىء من التذبذب غير المحدد. ويبدو أن فوكو يضع توقيعه تحت عبارة عن الإنسانية التى لا تضع أمامها من الأهداف إلا ما تستطيع تحقيقه[٧] وفى كل لحظة تكون ممارسات الانسانية على نحو ما جعلها التاريخ السابق بأكمله بحيث تكون الانسانية فى كل لحظة مطابقة لذاتها. وليس فى ذلك أى إطراء لها. إن نفى الموضوع الطبيعى لا يؤدى إلى نزعة الشك (الريبية) فلا أحد يشك فى أن الصواريخ الموجهة نحو المريخ بفضل حسابات نيوتن لن تصل هناك بلا ريب. ولا يشك فوكو - فيما آمل - أن فوكو على صواب. ولكنه يذكرنا فحسب إن موضوعات علم ما بل فكرة العلم نفسها ليست حقائق أبدية. ومن المؤكد أن الانسان (مجردا وبأداة التعريف) هو موضوع كاذب، ولن تكون العلوم الانسانية مستحيلة لهذا السبب ولكنها ستواصل تغيير الموضوع وهى مغامرة عرفتها العلوم الفيزيائية نفسها.

وفى الواقع ليس هنا موضوع المشكلة. فإذا أحسنت الفهم تكون فكرة الحقيقة قد انقلبت، لأنه فى مواجهة الحقائق والمنجزات العلمية حل التاريخ محل الحقيقة الفلسفية، وكل علم مؤقت عابر، ويبرهن التحليل التاريخى على ذلك دون انقطاع. ومثل هذا التحليل للعيادة والنشاط الجنسى الحديث والسلطة فى روما صحيح جدا أو يستطيع على الأقل أن يكون كذلك. وفى المقابل إن ما لا يعرف أن يصير حقيقة هو معرفة ما هو النشاط الجنسى (بأداة التعريف) أو السلطة (بأداة التعريف)، لا لأن حقيقة هذه الموضوعات الضخمة لا سبيل إلى تحقيقها ولكن لأنه لا مكان هنا لحقيقة أو لانحراف عنها فهذه الموضوعات الضخمة لا وجود لها. فالأشجار الضخمة لا تنبت أو تنمو فى الكاليدوسكوب. أما أن يعتقد الناس أنها تنمو هناك أو أن يدفعوا (بالبناء للمجهول) إلى هذا الاعتقاد، وأن يقتتلوا من أجل ذلك فمسألة أخرى. ويبقى أنه فيما يتعلق بالنشاط الجنسى والسلطة والدولة والجنون والكثير من الأشياء الأخرى فلن نعثر فيها على حقيقة أو زيغ عن الحقيقة لأنها لا وجود لها، فلا حقيقة ولا كذب يتعلقان بالهضم والتكاثر عند الكائن الخرافى المسمى بالقنطورس (نصفه رجل ونصفه حصان).

وفى كل لحظة يكون هذا العالم ما هو عليه : ولكن أن تكون هذه الممارسات والموضوعات «نادرة» (بمعنى مخلخلة) وأن يكون حولها فراغ لا يعنى أن حولها من جميع الجهات تقبع الحقيقة التى لم يضرب الناس فوقها الخيام بعد، فأشكال الكاليدوسكوب المقبلة ليست أكثر حقيقة أو زيفا من سابقاتها، ولن نجد عند فوكو مكبوتا وعودة إلى المكبوت، أو مسكوتا عنه يطرق الباب. «إن القضايا الموجبة (المثبتة) التى حاولت إقامتها لا يجب أن تفهم باعتبارها مجملا من التعيينات (التحديدات) تفرض نفسها من الخارج على فكر الأفراد أو تسكنه من الداخل كما لو كان ذلك يحدث مسبقا، بل هى تشكل بالأحرى مجملا من الشروط التى يجرى وفقا لها مزاولة ممارسة ما : فالأمر فى أقله يدور على الحدود الموضوعة على

مبادرة الأفراد بل يدور على المجال (أو الحقل) الذى تترابط فيه هذه المبادرة» (أركيولوجيا المعرفة ص ٢٧٢). ولا يستطيع الوعى (أو الضمير) أن يعلن العصيان على شروط التاريخ بما أنه ليس عاملا مكونا أو مقوما (فى صيغة الفاعل) بل يقع عليه فعل التكوين. ومن المؤكد أنه يتمرد ويثور دون انقطاع، إنه يرفض المبارزات القاتلة وهو يكتشف أو يخترع الفقراء (بأداة التعريف)، فهذه الثورات هى تحديد لموضع ممارسة جديدة وليست غزوا للمطلق. «إن وجود التخلخل ليس معناه أن هناك تحت أنواع الخطاب أو وراءها (على الجانب الآخر) يسود خطاب ضخم بلا حدود، متصل وصامت يجد نفسه بواسطتها مكبوتا أو مقموعا وتقع عليها مهمة استنهاضه واستعادته النطق فى النهاية. ولا ينبغى أن نتخيل أن مسكوتا عنه (غير منطوق به) أو غير وارد على الفكر يجوب العالم ويدور الأمر فى النهاية على النطق به والتفكير فيه، فى (نظام الخطاب L'Ordre du discours p. 54). إن فوكو ليس على صورة مالبرانش Malebranche ولا هو متجاهلا بمثابة «لاكان» La-can التاريخ.* وقصارى القول أنه ليس من أنصار النزعة الانسانية، فمن هو نصير النزعة الإنسانية؟ انه ذلك الذى يؤمن بالدلالة اللفظية sémantique ... إلا أن الخطاب هو بالأحرى نفى لذلك. ولكن لا. إن اللغة لا تكشف عن الواقعى، وإن بعض الماركسيين المعينين يجب أن يكونوا أول من يعرف ذلك وأن يعيدوا تاريخ الألفاظ إلى مكانه الصحيح. لا إن اللغة لا تولد على قاعدة من الصمت بل تولد على أساس الخطاب. إن صاحب النزعة الانسانية هو ذلك الذى يستجوب النصوص والناس **على مستوى ما تقوله النصوص ويقوله الناس** أو بالأحرى ذلك الذى لا يشك حتى فى أن من المستطاع أن يكون هناك مستوى آخر.

---

* نقولا مالبرانش (١٦٣٨ - ١٧١٥) فيلسوف دينى فرنسى. يرى أن الله وحده هو الفعال وأن الكائنات ليست إلا فرصا أو مناسبات لظهور الفعل وأن القوانين الشاملة الدائمة تعبر عن إرادة الله ، وهى غائية تدل على حكمة الله، أما اختيار الانسان فهو فعل صورى وهناك مسافة بين صوت الله فينا وهو العقل وبين أحكام عقلنا الخاص، بين العقل الكلى والنظام الكلى الموجود فينا كجزء لا شخصى وبين اختلاف العقول بظروف المكان والزمان. أما چاك لاكان فيعتبر اللاشعور لغة أى له بنية اللغة، وهو مكان الآخر الحافل طبعاً بالمسكوت عنه والمكبوت (المترجم).

إن فلسفة فوكو ليست فلسفة «خطاب» بل فلسفة علاقة. لأن العلاقة هى الاسم الذى يطلق على ما يسمى «بنية». وبدلا من عالم مصنوع من ذوات فاعلة أو من موضوعات أو من التفاعل الجدلى (الديالكتيك) بينهما، من عالم يعرف فيه الوعى موضوعاته مقدما ويستهدفها أو يصير ما تصنعه به هذه الموضوعات، يمسى لدينا عالم تكون العلاقة فى مكان الصدارة منه، إنها البنى التى تمنح وجوهها الموضوعية للمادة، وفى هذا العالم لا تُمارس لعبة شطرنج ببيادق وأشكال أبدية مثل الملك أو المجنون. إن الأشكال هى ما صنعته بها التشكيلات المتعاقبة على رقعة الشطرنج. وهكذا «تنبغى محاولة دراسة السلطة لا انطلاقا من الحدود الأولية للعلاقة، الذات القانونية، الدولة (بأداة التعريف) القانون، العاهل (صاحب السيادة).. الخ ولكن انطلاقا من العلاقة نفسها بوصفها التى تحدد العناصر التى تستند عليها، وبدلاً من سؤال هذه الذوات المثالية ما الذى تتنازل عنه من النفس أو السلطات لكى تستسلم للإخضاع، ينبغى البحث عن كيف تستطيع علاقات الإخضاع (الإجبار) أن تصنع الذوات» (الدليل السنوى لكلية فرنسا Annuaire du Collége de France,1976, p.361) وإذا كان هناك من يضفى الطابع الأنطولوجى (التجسيد الوجودى) على السلطة (بأداة التعريف) أو على أي شئ مهما يكن فهو ليس فيلسوف العلاقة بل الذين لا يتحدثون إلا عن الدولة (بأداة التعريف) لكى يباركوها أو يلعنوها أو يعرفوها «علمياً» على حين أن الدولة هى موضع العلاقة corrélat لممارسة معينة شديدة القدم.

إن الجنون لا وجود له، ولا توجد إلا علاقته ببقية العالم. وإذا رغبنا معرفة كيف تعبر فلسفة للعلاقة عن نفسها ينبغى أن نرى ذلك فى كتاب عن مشكلة مشهورة، هى مشكلة إثراء إعمال الماضى تبعاً للتفسيرات التى يعطيها لها المستقبل عبر القرون، فى صفحة مشهورة من كتاب الفكر والمتحرك La pensée et le Mouvant حيث يدرس برجسون Bergson هذا التأثير الظاهر للمستقبل على

الماضى[8] فيما يتعلق بفكرة «الرومانسية المسبقة» Préromantisme وهو يقول: «فإذا لم يوجد روسو أو ڤينى Vigny أو هوجو فما كنا سندرك أبداً بل ما كان من المستطاع أن توجد أصلاً فى الواقع أى رومانسية عند كلاسيي الماضى، لأن هذه الرومانسية عند الكلاسيين لم تتحقق إلا فى القيام باقتطاع معين من أعمالهم لجانب معين، وهذا الاقتطاع بشكله المحدد الخاص لم يكن موجوداً فى الأدب الكلاسى قبل ظهور الرومانسية مثلما توجد فى السحابة التى تعبر التصميم التصويرى الممتع الذى يلمحه الفنان عند تنظيم الكتلة المفتقرة إلى الشكل وفقاً لمشيئة خياله». وتسمى مفارقة الاقتطاع هذه اليوم مفارقة «القراءات» المتعددة لعمل واحد، وتلك هى مشكلة العلاقة بأكملها وعلى الأخص مشكلة الفرد.

ولقد كتب ليبنتز Leibniz[9] إن المسافر فى الهند تموت زوجته التى بقيت فى أوربا دون أن يعرف، وقد طرأ عليه تغير حقيقى ورغم ذلك، فقد تحول إلى أرمل، ومن المؤكد أن« كون المرء أرسل» ليس إلا علاقة (فالفرد نفسه يستطيع أن يكون فى آن معاً أرمل بالنسبة إلى الفقيدة الراحلة، وأبا بالنسبة إلى آبنه وأبناً بالنسبة إلى والده) ويبقى أن العلاقة مستقرة داخل الفرد الذى يحملها Omne praedica-tum inest subjecto) أى «كل محمول موجود داخل الموضوع» والموضوع فى المنطق هو ما يحكم عليه فى قضية ما بأن شيئاً آخر هو المحمول مثبت له أو منفى عنه مثل ليبنتز فيلسوف فالموضوع هو ليبنتز والمحمول فيلسوف – المترجم) فالدخول فى علاقة الترمل هو أن يكون المرء أرمل. وأمامنا خياران أحدهما – أن ذلك التحديد يجئ إلى الزواج من الخارج مثل اقتطاع الرومانسية المسبقة الذى يراه بعض الناس تفسيراً مفروضاً من الخارج على أعمال كلاسية لا تمتلكه، وفى هذه الحالة تصبح حقيقة أى نص هى ما يقال عنه، ويصبح الفرد أباً أو ابناً، زوجا أو أرمل وفق ما يصنعه العالم به. والخيار الثانى هو أن تكون العلاقة باطنة داخلية منبثقة عن الفرد المعنى نفسه، وهى منقوشة فى كل وقت داخل الجوهر الفرد

(الموناد)* للمسافر فمكتوب عليه أن يكون رجلاً أرمل ويستطيع الله أن يقرأ فى "الموناد" الترمل المقبل (وهذا يفترض بديهياً أنه وفقاً للانسجام السابق (سبق التناسق) harmonie préétablie فإن "الموناد" التى تزوجها المسافر تموت من جانبها فى اللحظة الملائمة مثل ساعتين مضبوطتين تشيران فى اللحظة نفسها إلى وقت نفاذ القضاء). وفى هذه الحالة فإن كل ما يقال عن نص يصير صحيحاً. وفى الحالة الأولى لا يكون شئ حقيقياً فيما يتعلق بفردية ما، لمسافر أو لعمل، وفى الحالة الثانية يصبح كل شئ صحيحاً ويواصل النص المنتفخ حتى يوشك على الانفجار تقديم أشد التفسيرات تناقضاً. وهذا هو ما يطلق عليه برتراند رسل مشكلة العلاقات الخارجية والعلاقات الداخلية(١٠) وفى الحقيقة إنها مشكلة الفردية.

ألن يكون لعمل ما مغزى أو دلالة إلا ما نعطيه له؟ أيمتلك كل أنواع المغزى (الدلالة) التى يمكن اكتشافها فيه؟ وما هو مصير الدلالة التى أعطاها له المهتم الرئيسى وهو المؤلف؟ ولكى تصير المشكلة مطروحة ينبغى أن يوجد العمل منتصباً مثل صرح، وينبغى أن تكون له فرديته المستقلة تماماً، بمعناه ومغزاه، وحينئذ فقط من المستطاع الاندهاش من أن هذا العمل الذى لا ينقصه شئ لا نصه (المطبوع أو المخطوط) ولا معناه أن يكون قابلاً بالإضافة إلى ذلك لأن يتلقى من المستقبل معانى جديدة أو أن يكون حاوياً من قبل على سبيل الاحتمال لكل المعانى الأخرى التى يمكن تخيلها. ولكن ماذا إذا كان العمل لا وجود له؟ إذا كان لا يتلقى معناه الا بواسطة علاقاته؟ وإذا كانت دلالته التى يمكن الإقرار بحقيقتها هى بكل بساطة الدلالة التى له بالنسبة إلى مؤلفه أو إلى الفترة التي كتب فيها؟ وماذا بالطريقة ذاتها إذا كانت الدلالات الوافدة أو القادمة ليست إثراء للعمل بل هى دلالات أخرى

---

* الموناد (الجوهر الواحد) فى فلسفة ليبنتز مأخوذ من اليونانية بمعنى الوحدة، هو قوة تتجه إلى الفعل تلقائياً دون حاجة إلى محرك خارجى، فهو فعل كامن ينزع إلى التحقيق باطنياً وحالاته ذاتية التولد فالحاضر استمرار للماضى ومشبع بالمستقبل (المترجم).

مختلفة وليست أشباها وأنداداً؟ وإذا كانت كل هذه الدلالات الماضية والقادمة هي تفريدات مختلفة لمادة ويتقبلها العمل دون تمييز، وفي هذه الحالة تتلاشى وتزول فردية العمل. إن العمل بوصفه فردية من المفترض أنها حافظت على ملامحها الخاصة عبر الزمان **لا وجود له**. (ولا توجد سوى علاقته بكل المفسرين) ولكنه **ليس عدماً** (لا يتحول إلى لا شئ)، فهو متعين محدد في كل علاقة وتستطيع الدلالة التي كانت له في زمانه على سبيل المثال أن تكون موضوعاً لمناقشات إيجابية. إن ما يوجد بالمقابل هو **مادة** العمل ولكن هذه المادة ليست شيئاً ما لم تجعل منها العلاقة هذا الشئ أو ذاك. وكما يقول دنس سكوت: إن المادة في حالة فعل وحركة دون أن تكون فعل لاشئ. وهذه المادة هي النص المخطوط أو المطبوع بما أن هذا النص **قابل** لاتخاذ **معنى ما** ومؤلف لكي يكون له معنى ما وليس غمغمة طبعها كيفما اتفق قرد على مفاتيح آلة كاتبة.

صدارة العلاقة

ولهذا فإن منهج فوكو يتخذ نقطة انطلاقه على وجه الاحتمال من رد فعل مضاد لفلسفة الظواهر الغائمة التي أعقبت نهاية الحرب العالمية الثانية مباشرة في فرنسا. وربما كانت مشكلة فوكو هي كيف يصل إلى ماهو أفضل من فلسفة للوعي دون أن يقع لهذا السبب في معضلات الماركسية؟ أو على العكس كيف يتجنب فلسفة الذات دون الوقوع في فلسفة الموضوع؟

لم يكن خطأ فلسفة الظواهر (الظاهريات) أنها "مثالية" بل أنها كانت فلسفة كوچيتو Cogito (فلسفة أنا أفكر والانتقال من الفكر إلى الوجود). إن هوسرل لم يضع وجود الله والشيطان بين قوسين لكي يفتح القوسين نقاقاً بعد ذلك كما قال لوكاتش Lukacs، فهوحينما يصف ماهية الكائن الخرافي المسمى القنطورس فهو يترك للعلوم أن تعتني بالتصريح عن وجود أو عدم وجود هذا الحيوان ووظائفه

الفسيولوجية. إن خطأ فلسفة الظواهر ليس فى عدم تفسيرها للأشياء مادامت لم تزعم أبداً أنها تفسرها، ولكن خطأها ماثل فى وصف الأشياء انطلاقاً من الوعى مأخوذاً باعتباره مقوماً (مؤسساً) على صيغة اسم الفاعل وليس على صيغة اسم المفعول باعتباره مؤسساً. ويفترض كل تفسير للجنون فى المحل الأول أن نصفه وصفاً صحيحاً، وهل نستطيع القيام بذلك الوصف أن نعتمد على ما يجعلنا وعينا نراه؟ نعم نستطيع إذا كان الوعى مؤسساً (على صيغة اسم الفاعل) أو مقوماً، أى إذا كان وفقاً للمثل يعرف الواقع جيداً كما لو كان هو الذى صنعه بنفسه. ولكننا لا نستطيع إذا كان الوعى مؤسساً (على صيغة اسم المفعول) دون أن يدرى وإذا كان منخدعاً بممارسة تاريخية مؤسسة (على صيغة آسم الفاعل) . إنه منخدع بها فهو يعتقد أن الجنون موجود، خالص الذمة من أن يضيف أنه ليس شيئاً، بما أن وعينا يهتدى إلى طريقه جيداً بشرط واحد هو أن يجعل نفسه مرهفاً فى أوصافه بحيث ينزلق داخل بيته هذا. وينبغى الإقرار بأن رهافة الأوصاف المنتمية إلى الظاهريات تنتزع صيحات الإعجاب.

بيد أن الشئ الغريب هو أن الماركسيين لهم الاعتقاد نفسه فى الموضوع (والاعتقاد نفسه فى الوعى، فالايديولوجية تؤثر فى الواقعى مروراً بوعى الذوات الفاعلة) وينطلق التفسير من موضوع معطى هو علاقة الإنتاج نحو الموضوعات الأخرى. ولن نسترجع للمرة المائة نقاط عدم الاتساق التى يؤدى إليها ذلك: فما من حالة واحدة يستطيع فيها موضوع تاريخى ما أو حدث ما مثل علاقة الانتاج أن يفسر «فى خاتمة المطاف» باعتباره محركا أول بما أنه ذاته حدث مشروط (يقع عليه الاشتراط والتحديد)، فإذا كان استخدام الطاحونة المائية هو علة القنانة فينبغى التساؤل عن الأسباب التاريخية التى أدت إلى البدء فى استخدامها بدلاً من التشبث بالعرف السائد ويتضح أن هذا المحرك الأول ليس كذلك. وليس من المستطاع أن يوجد فى هذا السياق **حدث فى خاتمة المطاف**، فهو تناقض منطقى

في الحدود، كان يشرحه الاسكلائيون (فلاسفة اللاهوت في العصر الوسيط أنصار الاستنباط المنطقى الصورى من مقدمات عامة مسلم بها – المترجم) بطريقتهم الخاصة بقولهم إن محركاً أول لا يستطيع أن يحتوى على قوة قدرة ممكنة: إذا كان من مرتبة التقدير والإمكان قبل أن يوجد، أو إذا كان حدثاً فإنه يلزمه علل لكى يتحقق بالفعل ولا يعود المستوى أو الملاذ الختامى أو الأخير. ولنعبر الورطات اللاحقة التى لا تنتزع صيحة إعجاب واحدة، فسينتهى الأمر بإطلاق كلمة علاقة إنتاج على كل ما يصلح لتفسير العالم فى سيره المعتاد بما فى ذلك الممتلكات الرمزية ومعنى ذلك إلقاء النفس فى المستنقع لتجنب المطر: وكل ما كان من المفترض أن تفسره علاقة الإنتاج أصبح الآن جزءاً من علاقة الإنتاج، بل إن الوعى نفسه يصبح جزءاً من الموضوع الذى من المفترض أنه يحدد الوعى. وليس هذا هو الأمر المهم، فالمهم هو أن الموضوعات تواصل الوجود ويستمر الكلام عن الدولة (بأداة التعريف) والسلطة والاقتصاد...الخ. ولا تظل الفلسفات الغائية التلقائية فى مكانها فحسب بل يعد الموضوع الذى ينبغى تفسيره تفسيراً ويمضى هذا التفسير من موضوع إلى أخر. وقد رأينا الصعوبات الذى يستتبعها ذلك كما رأينا أن ذلك يستبقى الوهم الغائى والمثالية بالمعنى الذى يقصده نيتشة ومعضلة aporie «التاريخ والحقيقة» استبقاء دائماً. وفى مواجهة ذلك يقترح فوكو نزعة وضعية، تدعو إلى التخلص من الموضوعات الأخيرة التى لم تتخذ طابعاً تاريخياً، ومن الآثار الأخيرة للميتافيزيقا كما يقترح نزعة مادية: فلا يعود التفسير يمضى من موضوع إلى آخر ولكن من كل إلى كل، وذلك يقوم بالتجسيد الموضوعى لموضوعات قديمة على مادة بدون وجه. فلكى تدرك الطاحونة باعتبارها وسيلة إنتاج فحسب أدى استخدامها إلى قلب العالم، ينبغى أولاً تجسيدها موضوعياً بفضل انقلاب فى الممارسات المحيطة، وهو انقلاب كان ينبغى بدوره أن يكرر القصة السابقة وهكذا إلى مالانهاية. والحق أننا نحن المؤرخين كنا مثل السيد جوردان M.Jourdain

(فى مسرحية البورجوازى المهذب لموليير كان يتكلم النثر دائماً دون أن يدرى، أى يتعثر فى إلصاق المصطلح بالممارسة - المترجم)، نفكر على هذا النحو **فى واقع الأمر**.

إن التاريخ وفقاً لفوكو على أساس من سلسلة النسب يحقق إذن برنامج التاريخ التقليدى، فهو لا ينحى جانباً المجتمع والاقتصاد...الخ ولكنه يبنى تلك المادة في بنية مختلفة لا بنية القرون أو الشعوب أو الحضارات بل الممارسات، والحبكات التى يرويها هى قصة الممارسات التى رأى الناس خلالها الحقائق وقصة صراعاتهم حول تلك الحقائق(١١). وهذا التاريخ جديد الطراز، هذه «الاركيولوجيا» أو علم الاثار وفقاً لمخترعه ينشر أطواءه داخل ُبعد التاريخ العام». أركيولوجيا المعرفة ص ٢١٥) فهو لا يتخصص فى الممارسة ولا الخطاب ولا الجزء المختبئ من جبل الجليد أو بالأحرى إن الجزء المختبئ من الخطاب، والممارسة لا يمكن فصله عن الجزء الظاهر. وبهذا الصدد مامن تطور نجده عند فوكو، إن كتاب "تاريخ النشاط الجنسى" الذى يربط تحليل ممارسة خطابية بالتاريخ الاجتماعى للبرجوازية لم يدخل تجديداً على ما نجده من قبل فى كتاب مولد العيادة، فهو يرسى التحول فى الخطاب الطبى داخل المؤسسات والممارسة الطبية والمستشفى..الخ. فكل تاريخ له طابع علم الآثار بطبيعته لا اختياراً. إن تفسير التاريخ، expliquer وشرحه (بتحليل مكوناته الداخلية) يتألف من إدراكه بادئ ذى بدء فى كليته، وإقامة الرابطة بين الموضوعات الطبيعية المزعومة وبين الممارسات القديمة والمخلخلة التى تموضعها، ومن تفسير هذه الممارسات، لا انطلاقاً من محرك واحد أحد، بل انطلاقاً من كل الممارسات المجاورة التى تلقى فيها بالمراسى. وهذا المنهج التصويرى ينتج لوحات غريبة حيث تحل العلاقات محل الأشياء. ولا جدال فى أن هذه اللوحات تصور العالم الذى نعرفه.لا يتعامل فوكو مع الرسم التجريدى بقدر أكبر من سيزان Cézanne؛ فالمنظر الطبيعى يمكن التعرف عليه،

ولكنه يبدو فى اللوحة وكأنه خارج من زلزال فيتم استنساخ كل الموضوعات بما فيها البشر داخل سلم مجرد من العلاقات اللونية حيث تمحو اللمسة هويتها العملية[١٢] وحيث تختلط ملامح فرديتها وحدودها. وبعد أربعين صفحة من النزعة الوضعية دعنا نتأمل لحظة فى هذا العالم حيث تنجب مادة دون وجه لا تكف عن الاضطراب والهياج سطحاً للعالم فى نقاط متغايرة دائماً ووجوه مختلفة دائماً لا وجود لها وحيث كل شئ فردى لايبارى فى فرديته.

ولا يسعى فوكو إلى أن يكشف عن وجود «خطاب» أو حتى ممارسة فهو يقول إن المعقولية rationalité لا وجود لها. وإذا ظل المرء يعتقد أن «الخطاب» مستوى أو بنية سفلى فسوف يتساءل أى علاقة سببية توجد بين هذا المستوى والتطور الاجتماعى أو الاقتصادى، وإذا كان فوكو لا يقدم تاريخياً «مثاليا» فإن ذلك الأمر لم يفهم جيداً بعد. وأهمية فوكو هى تحديداً أنه ليس ماركس أو فرويد، وهو ليس من أنصار الثنائية فهو لا يزعم إقامة تقابل بين الواقع والظاهر كما تفعل النزعة العقلانية فى قنوطها. أما فوكو فهو يصقل الأفكار الشائعة المطمئنة والموضوعات الطبيعية فى أفقها، أفق المعقولية الواعدة، مستهدفاً أن يعيد إلى الواقع المفرد الفريد المنتمى لنا أصالته التاريخية اللاعقلانية المخلخلة التى تبث القلق. إن تعرية الواقع من أجل تشريحه وتفسيره شئ والاعتقاد باكتشاف واقع ثان خلفه أو تحته يسيطر عليه من بعيد ويفسره شئ أخر أكثر سذاجة.

أيظل فوكو مورخاً؟ مامن إجابة صحيحة أو خاطئة عن هذا السؤال مادام التاريخ نفسه واحداً من هذه الأشياء الطبيعية المزيفة: إنه ما نصنعه به، ولا يكف عن التغير وهو لا يستشرف أفقاً أبدياً، إن ما يقوم به فوكو هو ما سوف يسمى بالتاريخ وفى المرة نفسها سيكون هو التاريخ، واذا استولى المؤرخون على هديته إليهم ولم يجدوها شديدة الفجاجة فإن الهبة غير المنتظرة لن تبقى دون صاحب لأن

المرونة الطبيعية (التى تسمى أيضاً «إرادة القوة» وإن يكن هذا التعبير شديد الالتباس) لديها هى أيضاً فزع من الفراغ»..

أكس آن بروڤانس ولندن

أبريل ١٩٧٨



الفهرست

رقم الإيداع ٩٩٢٦ / ٩٣

I.S.B.N: 977 - 5091 - 17 - 9







أزمة المعرفة التاريخية

فوكو وثورة في المنهج

ماهو التاريخ ؟ هل هو علم.. وماهى مناهجه، وما علاقته بالعلوم الإنسانية الأخرى؟

فى هذا الكتاب يقدم پول ڤين إجابات بسيطة وقاطعة على هذه الأسئلة القديمة، مستعرضا أهم قضايا التاريخ، مستدعيا فى ذلك كما هائلا من وقائع التاريخ العالمى، ومن المراجع فى مختلف العلوم الإنسانية.

وفى دراسة ألحقها بآخر طبعة من الكتاب، فإن پول ڤين، الذى تخصص فى العصور القديمة، اليونانية والرومانية، يبين إسهام ميشيل فوكو فى منهجية التاريخ، وما يسميه ثورة فوكو فى منهج التاريخ.

هذا الإسهام يمكن تلخيصه فى جملة: «كل شىء تاريخ، والتاريخ بأكمله قابل للتفسير، فقط ينبغى التحرر من المذهبيات».

